سمع من الشيخ شمس الدين الجوجري رحمة الله عليه

الا قل لمن كان لي حاسدا :. اتدري على من اسات الادب

اسات على الله في فعله لانك لم ترض لي ما وهب

وتكفيك منه ان زادني وسد عليك طريق الطلب

مولانا محمد جلبي البكاري ذمانس قبايو اولاده شرح عضد

بدلي بو كتاب مولانا مصطفى سلماني موقفيا الله

شرح مختصر ابن حاجب للقاضي عضد

عدد اوراق

٢٦٦

٢٦٨

عدد اوراق اكي يوز التمش سكز

شرح عضد

٢٦٦

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم ويسر بفضلك الواسع العميم

الحمد لله الذي برأ الانام وعمهم بالاكرام والدعوة الي دار السلام وخص من شاء بمزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام والصلاة والسلام علي سيد الاواخر والاوايل المبعوث من اشرف الارومات واكرم القبايل بابهر المعجزات واظهر الدلايل الموضح السبل الخاتم للانبيا والرسل وعلي اله الطاهرين واصحابه اجمعين **وبعد** فان من عناية الله تعالي بالعباد ان شرع الاحكام وبين الحلال والحرام سببا يصلحهم في المعاش وينجيهم في المعاد ولما علم كونها متكثرة وان قوتهم قاصرة عن ضبطها منتشرة ناطها بدلايل وربطها بامارات ومخايل ورشح طايفة ممن اصطفاهم لاستنباطها ووفقهم لتدوينها بعد اخذها من ماخذها ومناطها وكان لذلك قواعد كلية بها يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوسل افردوا لذلك علما سموه **اصول الفقه** فجا علما عظيم الخطر محمودا لاثر يجمع الي المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتي اصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة والفت فيه زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للامام العلامه قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه يجري منها مجري الغرة من الكميت والقرحة من الدهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الاشتهار فاشتهر به الاذكيا في جميع الامصار اي اشتهار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة نظمه ولكنه مستعص علي الفهم لا يذل صعابه ولا يسمح قرونته لكل ذي علم وقد شرحه غير واحد من الفضلا واشتغل بحله جم من فحول العلما فابرزوا جلايل الاسرار من استاره وقد بقيت الدقايق واجتلوا الجلي من حقايق معانيه واحتجبت عنهم حقايق وانا ممن شغفت به وقد وكلت فكري علي حل الفاظه ومعانيه وصرفت بعض عمري الي تلخيص مقاصده ومبانيه حتي لم يخف علي منها خافيه وتنبهت من الفوايد الزوايد علي جملة كافية ولا زال اصحابي المشاركون لي في البحث عن فوايده واسراره والكشف عن خرايده وابكاره يلتمسون مني ان اشرحه فاتعلل واستعفي وهم يكررون الاقتراح ويابون الا الالحاح فاتسلل واستخفي حتي صار تعالي مظنة للضنة او الكسل فعيت بي العلل وضاقت الحيل فاسعفتهم بذلك وامليت عليهم شرحا له لم ادخر فيه نصحا ولم ال في تحريره جهدا وقد راعيت شريطة الاقتصار فيما امل وتجافيت عن طي فيه لكيلا يخل ولا يمل والله اسال ان ينفع به ويجعله وسيلة لي الي الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان **قال** وينحصر في المبادي الي فه **اقول** ينحصر المختصر او العلم في امور اربعة **الاول** المبادي وهي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك وعدها جزا من العلم تغليبا لا يبعد **الثاني** الادلة السمعيه لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا **الثالث** الترجيح اذ الادلة الظنيه قد تتعارض فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح وهو معرفة جهاته **الرابع** الاجتهاد وهو الاستنباط المقصود فلا بد من معرفة احكامه وشرايطه واعلم ان الحصر في مثله استقرائي ومن رام حصرا عقليا ركب شططا الا ان يقصد به ضبط يقلل من الانتشار ويسهل الاستقرا فيقال ما يتضمنه الكتاب او العلم اما مقصود بالذات اولا والثاني المبادي اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود بالذات والا فلا حاجة اليه اصلا والاول لما كان

والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح

الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس الاستنباط وهو الاجتهاد او عما تستنبط هي منه اما باعتبار تعارضها وهو الترجيح اولا وهو الادلة السمعية.

قال فالمبادي الى اخرها **اقول** قد ذكر من مبادي العلم ثلاثة امور احدها حده لان كل طالب كثرة تضبطها جهة واحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها لم يامن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه ولا شك ان كل علم مسايل كثيرة يضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا تفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه فان كان حقيقة مسمى اسمه ذلك كان حدا له والا فلا بد ان يستلزم تميزها فيكون رسما فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا بحده او برسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من ركب متن عميا خبط خبط عشوا وثانيها فايدته ليخرج عن العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم التحقيق واما تفصيلا فبافادة شي مما لا بد من تصوره وتسليمه او تحقيقه لبناء المسايل عليه

قال اما حده لقبا الخ **اقول** اللقب علم يشعر بمدح او ذم واصول الفقه علم لهذا العلم يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه وهو صفة مدح ثم انه منقول من مركب اضافي فله بكل اعتبار حد اما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية والذي يكشف عن حقيقته ان الاحكام قد توخذ لا من الشرع كالتماثل والاختلاف وقد توخذ منه وتلك اما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية تتعلق بها وتسمى

فرعية وهذه لا تكاد تتناهى فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة للكل فنيطت بادلة كلية من عمومات وعلل تفصيلية اي كل مسالة بدليل دليل لتستنبط منها عند الحاجة واذ ليس في وسع الكل ايضا ان ينهض له لتوقفها على ادوات يستغرق تحصيلها العمر وكان يفضي الى تعطل غيره من المقاصد الدينية والدنيوية فخص قوم بالانتهاض له وهم المجتهدون والباقون يقلدونهم فيه فدونوا ذلك وسموا العلم الحاصل لهم منها فقها وانهم احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتني عليها كثير من الاحكام وربما التبست ووقع فيها الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحزبوا احزابا ورتبوا فيها مسايل تحريرا واحتجاجا وجوابا فلم يروا اهمالها نصحا لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق بسهولة فدونوها وسموا العلم بها اصول الفقه فكان حده ما ذكرنا وفايدة القيود قد ظهرت واما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيبها واصول الفقه مفرداته الاصول والفقه من حيث دلالتهما على معنييهما فالاصول الادلة وذلك لان الاصل في اللغة ما يبتني عليه الشي ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الاصل الحقيقة وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل يقال الاصل في هذه المسلة الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الاخير احترزنا عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبريل والرسول ومن لم يجعله عن الادلة وراي ذلك مشعرا بالاستدلال فاما للتصريح بما علم التزاما واما لدفع الوهم واما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرف مما تقدم

واعلم ان له جزا اخر كالصورة هو الاضافه واضافة اسم المعنى يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانه يفيد الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلة العلم من حيث هي ادلته ونقل الى ما ذكرناه عرفا ولو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام فلم يحتج الى النقل **قال** وان اورد ان كان الى اخره **اقول** اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك لانا لا نريد به العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع انه ليس بفقيه اجماعا وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقها عنه لثبوت لا ادري عنه ونفيه بالاجماع نقل ان مالكا سيل عن اربعين فقال في ستة وثلاثين منها لا ادري **والجواب** انا نختار ان المراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد بالادلة الامارات ولا يعلم سيما الاحكام كذلك الا المجتهد يجزم بوجوب العمل بموجب ظنه واما المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا او نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا ادري قلنا ممنوع ولا يضرنا ثبوت لا ادري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بان يرجع اليه فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنه لا ينافيه لجواز ان يكون ذلك لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا **قال** واما فايدته الخ **اقول** فايدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينيه والدنيويه **قال** واما استمداده **اقول** هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربيه ومن

فالعلم باحكام الله تعالى

الاحكام اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية اي الاجماليه ككون الكتاب والسنه والاجماع حجة على معرفة الباري ليمكن اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه ويتوقف على ادلة حدوث العالم وايضا انه متوقف على صدق المبلغ وهو متوقف على دلالة المعجزه عليه ودلالتها تتوقف على امتناع تاثير غير القدرة القديمه فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والقدرة ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقايد فلا يحصل به علم واما العربيه فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغه من حقيقه ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذا قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا نريد العلم باثباتها او نفيها لان ذلك فايدة العلم فيتاخر حصوله عنه فلو توقف عليه العلم كان دورا ويستغنى عن ذكر الاحكام لان الاحكام اثباتا ونفيا هو خارج عن الامرين **قال** الدليل لغة المرشد الخ **اقول** لما كان استمداده من المواضع الثلاث كان مباديه منها فشرع في ذكرها وهذه هي مبادي الكلام والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر ولما به الارشاد هذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل للمرشد وللمعاني الثلاثه فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا فيقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم واصطلاحا اما عند الاصوليين فما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وذكر الامكان لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يتوصل به اليه وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا يتناول الامارة اي الظني منه وربما قيل الى العلم بمطلوب خبري فلا يتناولها واما عند المنطقيين فقول

نصا علما يكون عنه قول آخر وهذا يتناول الامارة لان يجمع القياس البرهاني
والظني والشعري والسفسطي وربما قيل بدل تكون يستلزم لذاته شيا فانه
لا علاقة بين الظني وبين شي لا نتفايه مع بقا سببه وفيه بحث مذكور في الكلام
واعلم ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث
وكل حادث له صانع **قال** ولا بد من مستلزم الي اخره **اقول** لا بد في الدليل من
مستلزم للمطلوب والا لم ينتقل الذهن منه اليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون
الحاصل خبريا فلذلك وجبت فيه المقدمتان لنفي احدهما عن اللزوم واحدهما عن
ثبوت الملزوم **فان قلت** هذا مختص فيما ارى ببعض الدلايل والا فما تقريره في نحو
لا شي من الملح بمقتات وكل ربوي مقتات وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا
وليس فليس **قلنا** مهما جعلنا المطلوب والوسط هما النفي او الاثبات ترك هذا الوهم
وتقريره في المثالين ان نفي الاقتيات حاصل له ويستلزم نفي الربوية وفي الثاني كذلك
وستراه يرجع الجميع الي امر واحد هو الشكل الاول فتعين بذلك ان نظره الي ما ذكرت
قال والنظر الفكر الخ **اقول** الفكر هو انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد
وذلك قد يكون بطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا
يسمى نظرا بهذا صرح امام الحرمين في الشامل وقول الامدي مراده ان النظر هو الفكر
ثم تفسيره بانه الذي يطلب به علم او ظن بعيد **قال** والعلم قيل لا يحد الخ **اقول**
قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القايلون بانه لا يحد فافترقوا
فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او المثال

الذي يطلب به علم او ظن

واستبعد لانهما ان افادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس ببعيد لان الشي
قد يعلم بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم
بين الثبوت لافراده بين الانتفا عن جميع ما عداها ولا يصلح للتعريف الا لازم الا
اذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب
ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط
ضروري والا لم يحصل الجهل لاحد وقيل لانه ضروري لوجهين الاول ان غير
العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير فهو
الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على
حصول العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي
منه فلا دور للاختلاف والثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري اي معلوم
بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري
فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور
العلم الذي هو المتنازع فيه وذلك انه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره
حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك
مطلقا فتغايرا فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وسيجي في الخبر ما
اذا عطفته الى هذا الموضع نفعك **قال** ثم نقول لو كان ضروريا الخ **اقول**
استدل على ان العلم ضروري بانه لو كان ضروريا لكان بسيطا ولزم منه ان يكون كل
معنى علما واللازم منتف اما الاول فاذ لا معنى للضروري الا البسيط عقلا

لكان بسيطا اذ هو معناه ... ان يكون كل معنى علما

كما سنبينه واما الثانيه فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن الذهن لا رتفع ماهيه العلم عنه ضروره والمعنى وضانه لا ذاتي له غيره لساطنه فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من كفقه نقفه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها قال واصح الحدود الخ اقول واما القايلون بانه يحد فقد ذكروا له حدودا واصحها انه صفه توجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض بوجه وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له والتصديق اليقيني اذ له نقيض ولا يحتمله ثم من كان يرى راي الاشعري يقتصر على هذا فيدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والازاد في الحد قيدا فقال تمييزا في الامور المعنويه فخرج لان تمييزها في الامور العينيه الخارجيه وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العاديه ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل النقيض كون انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوايها في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك واجاب بالمنع واسند بان الشي يمتنع ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا بالضروره فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهبا فاذا علم كونه حجرا دايما استحال ان يكون ذهبا في شي من الاوقات ونفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه مح لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كما في حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته وسكونه اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه مح مع ان نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم

ان لا يجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر بموجبه من حس وغيره قال واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي الخ اقول اذا قلت زيد قايم او ليس بقايم فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو يبني عما في نفسك من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر النفسي وله نقيض فللاثبات النفي وللنفي الاثبات ولذلك متعلق وقد ظن فاه فنقول ما عنه الذكر الحكمي سواء كان عنه الذكر الحكمي او لا اما ان يحتمل متعلقه النقيض اي نقيض ما عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه او لا والثاني العلم والاول اما ان يكون بحيث لو قدره الذاكر النقيض لكان محتملا عنده او لا والثاني هو الاعتقاد وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او لا بل مرجوح او مساو فالراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد ولا حكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدره الى ان الظن اعتقاد بسيط وقد لا يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه بالبال لجوزه ولا يكون تمييزه في القوه بحيث لو قدر نقيضه لمنعه فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ الواقع احدهما قطعا ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فما معنى احتماليه للنقيض قلت ذلك احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك بان يكون الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون ثم موجب من حس او ضرورة او عادة يوجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد او شبهه لا يمتنع ان لا يحصل فيه الجزم الذي سبق لا لموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر ان قد علم بهذا التقسيم حدودها

اي حد كل واحد من العلم والظن وتقسيمها بأن يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي
الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه
النقيض ان كان راجحا وعليه فقس **قال** والعلم ضربان الخ **اقول** اذا تصورنا
نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذينك الامرين والنسبة ضربا ما
من العلم لانا لا نشك فيما لا نعلمه اصلا ثم اذا زال الشك وحكمنا به فقد علمنا النسبة
ضربا اخر من العلم وهذا الضرب متميز عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو
احتمال الصدق والكذب فقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد ويسميه
بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه
بعضهم تصديقا وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة
وقوله ضربان اشارة الى انهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة
ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه **قال** وكلاهما ضروري ومطلوب
فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود
والشيء والمطلوب بخلافه اي يطلب مفرداته فيحد بالحد حينئذ والتصديق الضروري
ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه اي يطلب بالدليل **اقول**
كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل الا
بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت فيعرض عنه او جاهل
بمعناه فيفهم فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور تقدما طبيعيا اي لا يتوقف
تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه

تميزا اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب
مفرداته ليعرف متميزة وذلك حده فقد تبين ان كل مركب مكتسب بالحد ولا يقع
من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك في بيان ان البسيط هو بمعنى الضروري والتصديق
البديهي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطلبه النظر ولا باس ان
يتقدمه تصور يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه
تصديق يتوقف عليه وهو دليله فيطلب بالدليل واعلم انه لا يلزم من توقف
التصور على تصور مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصله من غير سبق طلب ولا نظر
قال واورد على التصور ان كان حاصلا فلا يطلب والا فلا شعور به فلا يطلب واجيب
بانه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين واورد ذلك على التصديق واجيب
بانه يتصور النسبة بنفي او اثبات ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة
حصولها والا لزم النقيضان **اقول** قد اورد على التصور انه لا مطلوب منه لانه
اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا شعور به فلا يطلب لا
يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانا نعود الكلام فيما يطلب من وجهيه بل الجواب
انه يشعر بها اي بمفرداته التي ذكرناها تطلب لتعرف متميزة عن غيرها مفصلة ويطلب
تخصيص بعضها بالتعيين كمن يري اشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسأل عنه
من يعرفه فيضع يده على احدهم فيقول زيد هو هذا ويعرفه بعلامة علمها لزيد دون
من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا اي تصورا حاضرا بل منه ما هو كالمخزون
والمعرض عنه يلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتبت حصل مجموع لم يكن

كمن يبني بنا ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا عنه او متوجها اليه ليعقله
بوجه اخر كما ينتقل من الحر الى الحار ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على التصديق
مثله فقيل لا مطلوب منه لانه اما حاصل او غير مشعور به لما تقدم والجواب
انه بتصور النسبة نفيا او اثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك لان العلم بالنسبة
من جهة تصورها غير العلم بحصولها والا لزم من تصورها العلم بحصولها فاذا
تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما او حكمنا بتنافيهما لزم اجتماع النفي والاثبات
وهما نقيضان قال ومادة المركب مفرداته وصورته هيئته الخاصة اقول لكل
مركب مادة هو كالخشب للسرير وصورة هو كالهيئة السريرية له فمادته مفرداته التي
يحصل هو من التيامها وصورته هيئته الخاصة الحاصلة من التيامها ثم ان ذلك قد يكون
زايدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزا المعجون الذي به تظهر اثاره وقد لا
يكون كهيئة العشرة للاحاد فان العشرة وان كان غير كل واحد فليس الا مجموع الاحاد
ولم يحصل لها بعد الالتيام كيفية زايدة اللهم الا بحسب العقل ان كان قال والحد
حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما انبا عن ذاتيه الكلية المركبة والرسمي ما انبا عن الشي
بلازم له مثل الخمر مايع يقذف بالزبد واللفظي ما انبا بلفظ اظهر مرادف مثل العقار
الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى اقول
الحد عند الاصوليين ما ميز الشي عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي
ما انبا عن ذاتياته الكلية المركبة اي عن ذاتيات المحدود دون عرضياته والا فهو
رسم الكلية دون المشخصات فانه لا اشخاص لا يحد المركبة اي التي ركب بعضها مع

بعض لانها مواد لا تفيد الحقيقة لفقد الصورة والرسمي ما انبا عن الشي بلازمه كما
يقال الخمر مايع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقته واللفظي ما
انبا عنه بلفظ اظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس
فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شي ليس من افراد المحدود
فيكون مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد
انتفى المحدود فلا يخرج عنه شي من افراد المحدود فيكون جامعا قال والذاتي ما لا يتصور
فهم الذات قبل فهمه كاللونية للسواد والجسمية للانسان ومن ثم لم يكن لشي حدان ذاتيان
وقد يعرف بانه غير معلل او بالترتيب العقلي وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو
وجنسها المشترك الجنس والمميز بالفصل والمجموع منها النوع والجنس ما اشتمل على مختلف
بالحقيقة وكل من المختلف النوع ويطلق النوع على ذي احاد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط
نوع بالاول لا الثاني والبسايط بالعكس اقول الذاتي ما لا يتصور فهم الذات
قبل فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية للانسان اذ
لو فرضنا عن الذهن لبطل فهمهما فرفعهما رفع لحقيقتهما بخلاف المتضايفين ومن اجل انه
لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي يتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه
التعدد فلم يكن للشي حدان ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة
تارة وبالتضمن اخرى واما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسما المشهورة وقد يعرف
الذاتي بانه غير معلل اي لا يثبت علة للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا
اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف

بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة
وهما راجعان الى الاول قال وتمام الماهية اقول السؤال بما هو انما يكون
عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فان
تمام ماهيته المعقوله واما مشخصاته فلا تدخل في التعقل وانما يتناولها اشاره وهمية
او حسيه واما جزءها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشترك بينه
وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما
هو النوع الاضافي فاذا تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفه بالحقيقه ولا بد ان
يكون تمام حقيقتها المشتركه جنس لتلك المختلفه وكل واحد من تلك المختلفه نوع له اذ
لا تختلف حقيقه المشتركات في ذاتي الا بذاتي مميز فيكون حقيقه مجموع الجنس والفصل
هذا وقد يطلق النوع على ذاتي احاد متفقه الحقيقه اي باعتبار كونها احادا له ويسمى
نوعا حقيقيا مقدمه الاجناس اي تترتب متصاعدة اي ما لا جنس فوقه وهو
الاعلى كالجوهر ومتنازلة اي ما لا جنس تحته وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما
هو الوسط وقد يكون مفردا لا فوقه جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس
الوسط نوع بالمعنى الاول لاندراجه تحت جنس دون الثاني اذ احاده ليست
متفقه بالحقيقه والبسايط بالعكس اي انواع بالمعنى الثاني لجواز ان يكون افرادها
متفقه بالحقيقه لا ان الكل كذلك دون الاول اذ لا جزء لها فلا جنس فقوله والبسايط
بالعكس قضية مهملة لا كلية قال والعرضي بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم
ما لا يتصور مفارقته وهو لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلاثه والزوجية للاربعة

ولازم

ولازم في الوجود خاصه كالحدوث للجسم والظل له والعارض بخلافه وهو لا يزول
كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب اقول العرضي بخلاف الذاتي
في التعريفات الثلاثه فهو ما يتصور فهم الذات قبله او المعلل او ما لا
يتقدم عقلا وينقسم الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا يمكن
وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لا بعد فهمها سوا
فرض وجودها او لا كالفرديه للثلاثه ولازم للوجود خاصة دون الماهيه كالحدوث
للجسم كله وكونه ذا ظل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف
اللازم فهو ما يتصور مفارقته اي تمكن ومع الامكان قد لا تزول كسواد الغراب والزنجي
وقد تزول كصفرة الذهب تنبيه اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بواسطة
بل بينا وقد يكون بواسطة فلا يتبادر الاول الى ذهنك من كلام المصنف فتخطيه تخطا
قال وصورة الحد الجنس الاقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطا
ونقص فالخطا كجعل الموجود والواحد جنسا او جعل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس
وترك بعض الفصول فلا يطرد وكتعريفه بنفسه مثل الحركة عرض نقله والانسان حيوان
بشر وكجعل النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشره خمسة وخمسة ويختص
الرسمي باللازم الظاهر لا بخفي مثله ولا اخفى وبما لا يتوقف عقليته عليه مثل الزوج
عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان
النفس اخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال
الالفاظ الغريبه والمشتركه والمجازية اقول قد علمت ان لكل مركب مادة وصورة

والافادة الحد الذاتي والعرضي باقسامهما واما صورته فان تاتي بالجنس
الاقرب ثم بالفصل وخلل الصوره نقص في الحد كاسقاط الجنس الاقرب الا
على لا بعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق واسقاط
الجنس مطلقا لذلك نحو الانسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة
لا خلل له بالصوره وخلل المادة منه ما هو خطا ومنه ما هو نقص فالخطا له امثله
منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهما ليسا ذاتيين له اذ تفهم
حقيقته دونهما ومنها جعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له بحيث لا ينعكس
كالضاحك بالفعل للانسان ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا
يوتي بالفصل المساوي له ان اتحد ولا بواحد من فصوله المساويه ان تعددت
ومنها تعريف الشي بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشي بلفظ مرادف مثل
الحركة عرض نقله فان النقله ترادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر
فان البشر يرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس
والظلم نوع من الشر فان الشرور كثيره ومنها جعل الجزء المقداري جنسا مثل
العشره خمسة وخمسة فان الخمسة جزء العشرة لا يحمل عليها لا وحدها ولا بانضمام
خمسة اخرى اليها بل المحمول مجموع الخمستين هذا في الحد مطلقا والحد الرسمي
يختص من بين الحدود بانه يكون باللازم الظاهر له ومن بين اللوازم باللازم الظاهر
فلا يجوز ان يرسم الشي بخفي مثله فان الخفي لا يعرف بخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق
الاولى ولا يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج عدد يزيد

على الفرد بواحد او الفرد عدد يزيد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد سيان في
الخفا والجلاء ومنه ذكر احد المتضايفين في حد الاخر كما يقال الاب من له ابن والابن
من له اب والثاني مثل النار جسم كالنفس فان النفس ومشابهه النار بها اخفى من
حقيقة النار والثالث مثل الشمس كوكب نهاري فان عقليه النهار تتوقف على عقلية
الشمس لان النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلاثة هي الخلل في الرسم خاصة واما
النقص في المادة فله امثله منها استعمال الالفاظ الغريبه الوحشيه لعدم
ظهورها في المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركه اي بلا قرينة لترددها
بين المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال الالفاظ المجازية اي بلا
قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل **قال** ولا يحصل الحد ببرهان لانه
وسط يستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر في الحد كان مستلزما عين المحكوم عليه
ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه لزم الدور فان قيل مثله
في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة او نفيها لا على تعقلها
ومن ثم لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل خلله اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وقصد
مدلوله لغة او شرعا فدليله النقل بخلاف تعريف الماهيه **اقول** الحد لا
يكتسب بالبرهان لوجهين احدهما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول امر
في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزما لعين المحكوم عليه لان الحد ليس
امرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما انه لا بد في الدليل من
تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامته

الدليل فلو حصل تعقل حقيقته بالدليل لتأخر عنه فيلزم الدور فان قيل فهي
مثله في التصديق قلنا لا لم فان المطلوب ليس تعقل النسبة بل اثباتها او نفيها
والموقوف عليه تعقلها لا هما بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته ومن جهة
ان الحد لا يحصل بالبرهان لم يمنع اذ مرجع المنع طلب البرهان عليه ولا يمكن لكنه
يعترض عليه اما بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او
عكس او غيره فاذا قال العلم صفة لا تحتمل النقيض يقال له المنقول انه صفة
توجب التمييز والتمييز لا يصلح جنسا له وبيّن بوجهه واعلم انه لا تعارض الا
بحد يعترف هو به اذ لا تعارض بين التصورات فان تصور احدهما لا يمنع الاخر هذا
كله اذا قصد افادة الماهية فقط اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان
ذلك مفهومه شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ويطلب عليه الدليل
ودليله النقل عن اهله لغة او شرعا **قال** ويسمى كل تصديق قضية وتسمى
في البرهان مقدمات والمحكوم عليه فيها اما جزء معين اولا والثاني اما مبين
جزئيته او كليته اولا صارت اربعة شخصية وجزئية محصورة وكلية ومهملة كل منها
موجبة وسالبة والمتحقق في المهملة الجزئية فاهملتا **اقول** هذا اوان
الفراغ من التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية وتسمى
القضايا في البرهان اي اذا جعلت جزء قياس مقدمات له ولا بد فيها من حكم
بنسبة تستدعي محكوما عليه ومحكوما به فالمحكوم عليه فيها اما جزئي معين اولا
والثاني اما ان يكون مبينا جزئيته اي كون الحكم على بعض افراده او كليته اي كون

الحكم على كل افراده او لا يكون مبينا جزئيته ولا كليته صارت اربعة اقسام الاول
ما موضوعها جزئي معين نحو زيد انسان وتسمى شخصية الثاني ما ليس موضوعها
جزئيا معينا وبيّن جزئيته نحو كل جوهر متحيز وتسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس
موضوعها جزئيا معينا وبين كليته نحو كل جوهر متحيز وتسمى كلية محصورة الرابع
ما ليس موضوعها جزئيا معينا ولم يبين جزئيته ولا كليته نحو الانسان في خسر وتسمى
مهملة والمتحقق فيها الجزئية لانها متحققة سواء كانت كلية او جزئية اذ الجزئية لا يعتبر
فيها عدم الكلية بل ان لا يتعرض لها فلذلك اهملت ولا يذكر منها البعض للاستغناء عنه
قال ومقدمات البرهان قطعية لان لازم الحق حق وتنتهي الى ضرورية والا
لزم التسلسل واما الامارات فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن
والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزوال الهامع قيام موجبها **اقول** مقدمات البرهان
قطعية وحينئذ ينتج قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا ولازم الحق
حق قطعا ولا بد ان تنتهي الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل ما
المانعين من الاكتساب واما الامارات اي ما هي ظنية فتستلزم النتيجة استلزاما
ظنيا او اعتقاديا ولا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما بل في وقت ما وذلك اذا لم
يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر موجب ربط عقلي
بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال الهامع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام المعارض وظهور
خلاف الظن بحس او بدليل **قال** ووجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى

بعض الانسان عالم

لتنتج قطعيا

خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
اقول وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لاجله لزمتهما النتيجه ان الصغرى
باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم واندراج الخصوص
في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فثبت له ما
ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
وهو النتيجه وذلك نحو العالم مولف وكل مولف حادث فان العالم اخص من المولف
فلذلك نقول العالم مولف حكم خاص بالعالم وكل مولف حادث حكم عام للعالم ولغيره
فيلتقي العالم والحادث واعلم انهما اذا تساويا فالحكم كذلك لكن طبيعة المحمول
بما هو محمول اعم فلذلك لم يتعرض للاخر قال وقد تحذف احدى المقدمتين
للعلم بها والضروريات منها المشاهدات الباطنة وهي ما لا تفتقر الى عقل كالجوع والالم
ومنها الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وان النقيضين يصدق
احدهما ومنها المحسوسات وهو ما يحصل بالحس ومنها التجربيات وهي ما يحصل
بالعادة كاسهال المسهل والاسكار ومنها المتواترات وهو ما يحصل بالاخبار
تواترا كبغداد ومكة اقول قد تحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى
مثل هذا يحد لانه زان والصغرى مثل هذا يحد لان كل زان يحد ومنه قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولابد من انتهاء المقدمات القطعيه الى الضروريات
وهي انواع الاول المشاهدات الباطنه وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر

الى عقل كجوع الانسان وعطشه والمه فان البهائم تدركه الثاني الاوليات
وهي ما تحصل بمجرد العقل ولا تشترط فيه الا حضور الطرفين والالتفات الى النسبه
كعلم الانسان بانه موجود وان النقيضين تصدق احدهما فلا يصدقان معا ولا يكذبان
الثالث المحسوسات وهي ما تحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس كالعلم
بان النار حاره والشمس مضيئة الرابع التجربيات وهي ما تحصل بالعاده اعني
تكرر الترتب من غير علاقه عقليه وقد تختص كعلم الطبيب باسهال المسهلات وقد
يعم كعلم العامه بان الخمر مسكر الخامس المتواترات وهي ما تحصل بنفس الاخبار
تواترا كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنيه فانواع
الحدسيات كما نشاهد ان نور القمر يزداد وينقص بقربه وبعده من الشمس فنظن
انه مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم
وكالتجربيات الناقصه وكالمحسوسات الناقصه والوهميات ما تخيل بمجرد الفطره
بدون نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود متحيز والمسلمات ما يتسلمه
الناظر من غيره قال وصورة البرهان اقتراني واستثنائي فالاقتراني ما لا
يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي نقيضه فالاول بغير شرط ولا تقسيم
ويسمى المبتدا فيه موضوعا والخبر محمولا وهي الحدود فالوسط الحد المتكرر وموضوعه
الاصغر ومحموله الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى اقول ما
ذكرناه مادة البرهان واما صورته فضربان اقتراني واستثنائي لانه اما ان لا

يكون اللازم منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني
الاستثنائي وسنذكر مثالهما فالاقتراني بغير شرط ولا تقسيم اي يقتصر على هذا
القسم ويسمى الاقترانيات الحمليه ولا يتعرض للقسم الاخر وهو ما فيه تقسيم او شرط
وتسمى الاقترانيات الشرطيه لقلة جدواها وكثرة شعبها وبعدها اكثرها عن الطبع
ثم المفردان من مقدمتيه يسميهما المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفه
والفقها محكوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واجزا المقدمات
تسمى حدودا ولا بد من حد متكرر باعتبار نسبته الى طرفي المطلوب ويسمى الاوسط
واما الاخران وهما طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة
التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل وضوء عباده وكل
عبادة قربه ينتج كل وضوء قربة فالعبادة الوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة
الصغرى والقربه الاكبر وكل عبادة قربة الكبرى **قال** ولما كان الدليل قد يقوم
على ابطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشي والمطلوب عكسه احتيج
الى تعريفهما فالنقيضان كل قضيتين **اقول** لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق
المطلوب ابتدا بل اما على ابطال نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه واما على تحقيق
ملزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى
بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان ليتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما
جميعا **قال** فالنقيضان كل قضيتين اذا صدقت احداهما كذبت الاخرى وبالعكس

فان كانت شخصية فشرطها ان لا يكون بينهما اختلاف في المعنى الا النفي والاثبات
فيتحد الجزان بالذات والاضافه والجزء والكل والقوه والفعل والزمان والمكان
والشرط والا لزم اختلاف الموضوع في الكم لانه ان اتحد جاز ان يكذبا في الكلية مثل كل
انسان كاتب لان الحكم بعرضي خاص بنوع وان يصدقا في الجزئيه لانه غير متعين ونقيض
الكلية المثبته جزئية سالبه ونقيض الجزئيه المثبته كلية سالبه **اقول** النقيضان كل
قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو انه يلزم من
كذب ايتهما صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لورود هذا
انسان هذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخرى بل من صدقه واستلزامه
لنقيض الاخر جميعا والضابط في التناقض ان القضيه اذا كانت شخصيه يجب ان لا يكون
بينها وبين نقيضها تغاير الا بتبديل كل من النفي والاثبات بالاخر فيلزم ان يتحد الموضوع
والمحمول لا باللفظ فقط بل بالذات وبالاعتبار ويلزم ذلك ست وحدات لولاها لم
يتحدا لذلك الاختلاف الاعتبار الاول اتحاد الاضافه مثل زيد اب زيد ليس باب
ولو اردت في احدهما لبكر وفي الاخر لعمرو لم يتنافيا الثاني الاتحاد في الجزء والكل
مثل الزنجي اسود الزنجي ليس باسود ولو اردت في احدهما جزءه وفي الاخر كله لم يتنافيا
الثالث في القوة والفعل مثل الخمر في الدن مسكر ليس بمسكر الرابع الزمان مثل
الشمس حارة الشمس ليست بحاره الخامس المكان زيد جالس زيد ليس بجالس
السادس الشرط الكاتب متحرك الاصابع الكاتب ليس بمتحرك الاصابع هذا اذا كانت

القضيه شخصيه وان لم يكن شخصيه لزم مع ما ذكرنا اختلاف الموضوع بالجزيية والكلية
والا لكانتا كليتين وجزئيتين والكليتان يجوز كذبهما معا مثل كل انسان كاتب
كل انسان ليس بكاتب وانما كذبتا لان الحكم بعرض خاص بنوع من الموضوع على
الموضوع كله فلثبوته لنوع منه لا يصدق سلبه عن كله ولاختصاصه به وانتفايه
عن نوع اخر منه لا يصدق ثبوته لكله والجزييان يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان
كاتب بعض الانسان ليس بكاتب وانما صدقتا لان الحكم في الجزيي على غير معين من
جزييات الموضوع وانه يوجد في ضمن كل جزيي فيصدق الايجاب في ضمن جزيي
والسلب في ضمن اخر ولو كان القصد الى بعض معين بان نقول بعض الانسان كاتب
وذلك البعض ليس بكاتبا وسوى ذلك لم يمكن صدقهما اذا ثبت ذلك تعين ان
نقيض الكلية المثبتة الجزيية السالبة ونقيض الجزيية المثبتة الكليه السالبه وهو
واضح قال وعكس كل قضيه تحويل مفرديها على وجه يصدق نعكس الكليه الموجبه
جزييه موجبه وعكس الكليه سالبة مثلها وعكس الموجبه مثلها ولا عكس للجزيية السالبة الجزيية ؟
اقول عكس كل قضية تحويل مفرديها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول
موضوعا على وجه يصدق اي على تقدير صدق الاصل لا في نفس الامر اذ قد يكذب
هو والاصل نحو كل انسان فرس عكسه بعض الفرس انسان وهما كاذبان لكن لو صدق
الاصل صدق فهذا حده وقد يقال للقضيه التي حصلت بعد التبديل عكس ايضا
كالخلق والنسج وعلى هذا نعكس الكلية الموجبه جزييه موجبه لان الموضوع والمحمول

قد التقيا في ذات صدقا عليها فبعض ما صدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع لكن
ربما يكون المحمول اعم يثبت حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم الكليه وعكس الكليه
السالبه كلية سالبه لان الطرفين لا يلتقيان في شي من الافراد وعكس الجزييه
الموجبه جزيية موجبه للالتقا والجزييه السالبه لا عكس لها لجواز ان يكون الموضوع
اعم فيسلب الاخص عن بعضه فاذا عكس كان سلب الاعم عن الاخص فلا يصدق ه
قال واذا عكست الكليه الموجبه بنقيض مفرديها صدقت ومن ثم انعكست
السالبه سالبة جزييه اقول هاهنا نوع اخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو
تبديل كل من الطرفين بنقيض الاخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس
وذلك ان محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف
الجزييه اذ لا استلزام ثمه ومن اجل ان الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست السالبه
بهذا العكس اما الجزييه فلان الجزييتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين
والتلازم بين الشيين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الكلية فلانها مستلزمة
للجزييه المستلزمه لعكسها وهو بعينه عكس الكليه قال وللمقدمتين باعتبار الوسط
اربعة اشكال فالاول محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها والثاني
محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول فاذا ركب كل شكل
باعتبار الكلية والجزييه والموجبه والسالبة كانت مقدراته ستة عشر ضربا اقول
وضع الاوسط عند احد الاخرين يسمى شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان
كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما

فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس الاول اي موضوعا في
الصغري محمولا في الكبري فالرابع ثم اذا ركبت كل شكل باعتبار مقدمتيه في
الايجاب والسلب والكليه والجزيه جات مقدراته العقليه سته عشر لان الصغري
احدي الاربع والكبري احدي الاربع وبضرب الاربع في الاربع يحصل سته عشر لكن
منها ما لا يكون بالحقيقه قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون
محققاته ما بقي بعد ذلك **قال** الشكل الاول ابينها ولذلك يتوقف غيره في
علي رجوعه اليه وينتج المطالب الاربعه وشرط انتاجه ايجاب الصغري او حكمه
ليتوافق الوسط وكلية الكبري ليندرج فينتج تبقي اربعة موجبة كلية او جزيه
وكليه موجبة او سالبه الاول كل وضو عباده وكل عبادة لا تصح بدون بنيه
الثاني كل وضو عباده وكل عبادة لا تصح بدون البنيه الثالث بعض الوضو
عباده وكل عبادة بنيه الرابع بعض الوضو عبادة وكل عبادة لا تصح بدون البنيه
اقول الشكل الاول وهو ابين الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا
علي الرجوع اليه فيكون نتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان
وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلاله ان موضوع
الصغري بعض موضوع الكبري فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صوره الشكل الاول
والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سوا صرح به او لا وليس من شرطها
يلاحظه العقل التمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه فلاجل ذلك نراه يحكم بان

ما تحقق فيه الرجوع الي الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج
والعقه فيه فانتج وما لم يرجع اليه فهو بخلافه ولا تطننه تحتج بعدم الدليل
الخاص علي عدم المدلول فتحكم بغلطه وهو بري من ذلك وقد ذهب علي مثله
ان انتفا الدليل الخاص بل انتفا الدليل مطلقا لا يوجب انتفا المدلول وقد ذكره
ذلك في مواضع من كتابه وبين ضروبا بغير هذا الوجه من الخلف وغيره بل قصده الي
ما ذكرنا ولا يستبعد ان يفطن ذكي لحكمة هي منا ط الامر فيويدها باستقرا الجزييات
فتعاضد اللميه والانيه واعلم ان هذا الشكل يختص بانه ينتج المطالب الاربعه
وبانه ينتج الموجبة الكليه وباقي الاشكال لا ينتج الموجبة الكلية ولا ينتج الاربعه بل
اما جزيه او سالبه وكل ذلك ستعلمه عند التفصيل ثم ان شرط انتاجه امران احدهما
ان يكون الصغري موجبة او في حكمها ليتوافق الاوسط فيحصل امر مكرر جامع وذلك
ان الحكم في الكبري علي ما هو اوسط ايجابا فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط
سلبا تعدد الاوسط فلم تتلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا نحو لا شي
من ح ب وكل ما هو ليس ب ا فان لا شي من ح ب سالبة لكنه في حكم كل ج هو
ليس ب سالبة المحمول ثانيهما ان تكون الكبري كليه ليعلم اندراج الاصغر فيه
اذ لو كانت جزيه جاز كون الوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبري بعضا
منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط يسقط السالبتان صغري
مع الكليتين والجزيتين والموجبتان صغري مع الجزييتين كبري ويبقي صغري

موجبه ينتج اما كليه او جزيه مع كبري اما موجبه او سالبه فالاول من موجبه
كليه وكليه موجبه ينتج اما كليه او جزيه مع كبري كليه موجبه كل وضو عباده
وكل عبادة بنيه ينتج كل وضو بنيه الثاني كليه موجبه وكلية سالبه ينتج كليه
سالبه كل وضو عباده وكل عبادة لا تصح بدون النيه ينتج كل وضو لا يصح بدون
النيه الثالث جزيه موجبه وكليه موجبه ينتج جزيه موجبه بعض الوضو عباده
وكل عباده بنيه ينتج بعض الوضو بنيه الرابع جزيه موجبه وكليه سالبه
ينتج جزيه سالبه بعض الوضو عباده وكل عباده لا تصح بدون نيه بعض الوضو
لا يصح بدون نيه فقد ظهر لك انها تنتج المطالب الاربعه وانها بينه بذاتها
لا يحتاج انتاجها للمطلوب الى دليل قال الشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه
في الايجاب والسلب وكلية كبراه تبقى اربعة ولا ينتج الا سالبة اما الاول
فلوجوب عكس احدهما وجعلها الكبري فموجبتان باطل وسالبتان لا يتلاقيان
واما كلية الكبري فلانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح وان عكست الصغري فلابد
ان تكون سالبه ليتلاقيا ويجب عكس النتيجه ولا تنعكس لانها تكون جزئية سالبة
الاول كليتان الكبري سالبه والغايب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول
ويتبين بعكس الكبري الثاني كليتان الكبرى موجبة الغايب ليس بمعلوم الصفه وما
يصح بيعه معلوم ولازمه كالاول ويتبين بعكس الصغري وجعلها الكبرى وعكس النتيجة
الثالث جزئية موجبه وكلية سالبة وبعض الغايب مجهول وما يصح بيعه ليس بمجهول

فلازمه بعض الغايب لا يصح بيعه ويتبين بعكس الكبري الرابع جزييه سالبة
وكلية موجبة بعض الغايب ليس بمعلوم وما يصح بيعه معلوم ويتبين بعكس الكبرى بنقيض
مفرديها وليس بنافيه في جميع ضروبه بالخلف نقيض النتيجه وهو كل الغايب يصح بيعه
ويجعله الصغرى فينتج نقيض الصغري الصادقه ولا خلل الا من نقيض المطلوب فالمطلوب
صدق اقول الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه في الايجاب والسلب
وكليه كبراه ومن خواصه انه لا ينتج الا سالبة اما الشرط الاول اعني اختلاف المقدمتين
في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا برده الي الاول واذ مخالفته للاول انما هي في الكبري
وجب في رده اليه ان تعكس احدى المقدمتين وتجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل
اي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منهما جزئية لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين
امكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ لا تصير الصغري سالبة في الاول فلم يتلاقيا كما مر واما الشرط
الثاني وهو كلية الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية
ولا تصلح كبري للاول وان كانت غير التي تنعكس بان عكست الصغري وجعلتها كبري والكبرى
صغري فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجه عن محمولها والمطلوب
عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان القياس حينئذ من جزئيه موجبه وكلية سالبة ينتج سالبة جزئيه
وانها لا تنعكس واما كونها لا تنتج الا سالبة فلان كبراه عكس سالبه كليه ابدا اذ غيرها لا
ينعكس وينعكس جزئيه لا تصلح كبرى للاول وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول سالبة
فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض ج ليس ب وكل ا ب قلت كل ا ب يستلزم
لا شي من ا ليس ب وينعكس لا شي من ليس ب ا وهو ينتج المطلوب وضروب هذا الشكل
باعتبار هذا الشرط اربعة اقسام اذ سقط الكليه الموجبه مع الموجبتين والجزئيه السالبه

مع السالبتين والجزبيه الموجبه سي الموجبتان مع الكليّة السّالبه والسالبتان مع الكليه
الموجبه الاول كليتان والكبرى سالبه ينتج كليه سالبه كل غايب مجهول الصفه وكل
ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة فكل غايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى فان
قولنا كل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفه ينعكس كل الصفه لا يصح بيعه فيصير كل غايب
مجهول الصفه وكل مجهول الصفه لا يصح بيعه ينتج المطلوب من الاول سه الثاني
كليتان والكبرى موجبه ينتج كليه سالبه كالاول كل غايب ليس بمعلوم الصفه وكل ما
يصح بيعه معلوم الصفه ينتج كالاول كل غايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الصغرى
وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غايب ليس بمعلوم الصفه عكسه كل معلوم الصفه
ليس بغايب فنصير هكذا كل ما يصح بيعه معلوم الصفه وكل معلوم الصفه ليس بغايب ينتج
كل ما يصح بيعه ليس بغايب وينعكس كل غايب ليس يصح بيعه وهو المطلوب الثالث جزبيه
موجبة صغرى وكليه سالبه كبرى ينتج جزبية سالبه بعض الغايب مجهول وكل ما يصح بيعه
ليس بمجهول ينتج بعض الغايب لا يصح بيعه وبيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح
بيعه معلوم بعكس النقيض الي كالاول سوا الرابع جزبية سالبه صغرى وكليه
موجبه كبرى ينتج جزبيه سالبه بعض العالم ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض
الغايب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض
الي قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب واعلم انه
يتبين لانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو ان ناخذ نقيض المطلوب وهو قولنا كل غايب

يصح بيعه وكل ما يصح بيعه ونجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى لقياس لكونها كلية
كبرى هكذا كل غايب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غايب معلوم وهذا
يناقض الصغرى وهو قولنا بعض الغايب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لان الصغرى
صادقه لان المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين
المنتجتين لهذا او لصدق الصغرى يكون الكاذبه هي الاخرى اعني نقيض المطلوب
واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعي وهكذا في الضروب الثلثه
الاخر قال الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى او في حكمه وكلية
احداهما تبقى سته ولا ينتج الا جزبيه اما الاول فلانه لا بد من عكس احدهما
وجعلها الصغرى فان قدرت الصغرى سالبة وعكستها لم يتلاقيا وان كان العكس في
الكبرى وهي سالبه لم يتلاقيا مطلقا وان كانت موجبه فلا بد من عكس النتيجة ولا
تنعكس واما كلية احداهما فلتكون هي الكبرى اخرا بنفسها او بعكسها واما انتاجه
جزبية فلان الصغرى عكس موجبة ابدا او في حكمها الاول كلتاهما كليه موجبة كل
بر مقتات وكل بر ربوي ينتج بعض المقتات ربوي ويتبين بعكس الصغرى
الثاني جزبيه موجبه وكليه موجبة بعض البر مقتات وكل البر ربوي فينتج
ويتبين كالاول الثالث كلية موجبه وجزبيّة موجبة كل بر مقتات وبعض
البر ربوي فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس النتيجه الرابع
كلية موجبة وكلية سالبه كل بر مقتات وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج بعض
المقتات لا يباع ويتبين بعكس الصغرى الخامس جزبيه موجبه وكليه سالبة

بعض البر مقتات وكل البر لا يباع بجنسه متفاضلا فينتج وتبين مثله السادس
كلية موجبة وجزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يباع فينتج مثله وتبين
بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها الصغرى وعكس النتيجة وتبين مع جميعه
بالخلف ايضا فاخذ نقيض النتيجة كما تقدم الا انك تجعله الكبرى اول شرط الشكل
الثالث ان تكون صغراه موجبة او في حكمها كما ذكرنا في الاول وان تكون احدى مقدمتيه
كلية ومن خواصه ان نتيجته لا تكون الا جزئية اما الشرط الاول فهو ايجاب
الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احداهما وجعلها صغرى لموافقته له في الكبرى
فالتي نعكسها اما الصغرى او الكبرى فان كانت الصغرى فاذا عكستها كانت الصغرى سالبة
في الاول فلا يتلاقا الطرفان وان كانت الكبرى فهي اما سالبة او موجبة فان كانت
سالبة فاذا جعلها صغرى للاول لم يتلاقا الطرفان مطلقا فلا يلزم حمل الاصغر على
الاكبر ولا حمل الاكبر على الاصغر وان كانت موجبة فعكسها جزئية فجعلها صغرى والصغرى
كبرى وهي سالبة فيعقد قياس في الاول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة
فينتج جزئية سالبة وسلاقيان على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر ثم لا بد من عكس
النتيجة والا لكان غير المطلوب كما علمت لكن الجزئية السالبة لا تنعكس واما الشرط
الثاني وهو كلية احدى مقدمتيه فلانه لا بد من رده الى الاول وكبراه كلية
فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لان عكس الجزئي جزئي واما انه لا ينتج
الا جزئية فلان الصغرى لكونها عكس المقدمتين لوجوب ايجابها في الاول يكون عكس احدي
موجبة او ما في حكمها فتكون الصغرى جزئية وجزئية الصغرى لا تنتج الا جزئية نفرد

هذا

١٨

هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ سقط السالبتان صغرى مع الاربع
والموجبة الجزئية مع الجزئيتين وبقي الموجبة الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين
الاول كلية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وكل بر ربوي
فبعض المقتات ربوي وبيانه بعكس الصغرى ليصير بعض المقتات بر وكل بر ربوي
الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض البر مقتات وكل بر
ربوي ينتج كالاول بعض المقتات ربوي وتبين كالاول بعكس الصغرى الثالث
كلية موجبة وجزئية موجبة ينتج جزئية موجبة كل بر مقتات وبعض البر ربوي ينتج
كالاول اي كاللازم الاول او كما انتج الضرب الاول وهو بعض المقتات ربوي
وبيانه لا يمكن بعكس الصغرى لانه يصير من جزئيتين بل بعكس الكبرى وجعله صغرى
ليصير بعض الربوي بر وكل بر مقتات ينتج بعض الربوي مقتات وينعكس بعض
المقتات ربوي وهو المطلوب الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية
سالبة كل بر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه
بجنسه متفاضلا وبيانه بعكس الصغرى كالاول الخامس جزئية موجبة وكلية
سالبة ينتج سالبة بعض البر مقتات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات جزيه
لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه ايضا بعكس الصغرى السادس كلية موجبة
وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل بر مقتات وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا
ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان نقضي على الكبرى بانها
في حكم موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على ان السلب جزء المحمول وقد

اثبت السلب للموضوع وسمي مثله موجبه سالبه المحمول وهي لازمة للسالبه وحينئذ
ننعكس الي قولنا بعض ما لا يباع كجنسه مفاضلا ربوي فنجعله صغرى لقولنا وكل ربوي مقتات
لينتج ما ننعكس الي المطلوب وهذا الضرب قد تبين بالخلف ايضا وهو ان ناخذ
نقيض النتيجه كما اخذت في الشكل الثاني الا انك كنت هناك تجعله صغرى لكبرى القياس
وها هنا تجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى دايما موجبة ونقيض النتيجه
دايما كلية فنقول لو لم يصدق بعض المقتات لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مقتات يباع
فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل ربوي مقتات انتج كل ربوي يباع وكان الكبرى بعض الربوي لا يباع
هذا خلف وتقريره ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخر وطريقه ما علمته ولا
يخفى تفصيله قال الشكل الرابع وليس يتقدمها وتاخيرا للاول لان هذا نتيجته
عكس الجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس وان نقيتا وقلبتا فان كانت الثانية لم
ينتج قياسا وان كانت الاولى فالنتيجه جزئيه سالبة ولا عكس لها واذا كانت الصغرى موجبة   لم تصلح للكبرى
كلية فالكبرى على الثلاث وان كانت سالبه كليه فالكبرى موجبه كليه لانها ان كانت جزئية
وقلبت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجه وان عكست وبقيت لم تصلح للكبرى
وان كانت سالبة كلية لم ينتج قياسا بوجه فان كانت موجبه جزئيه فالكبرى سالبة كليه
لانها ان كانت موجبه كليه ونقلنا الاول لم تصلح الصغرى للكبرى وان نقلنا الثاني
صارت الكبرى جزئيه وان كانت جزئيه موجبه فابعد فينتج منه خمسة الاول
كل عبادة مفتقره الى النيه وكل وضوء عبادة ينتج بعض المفتقر وضوء ويتبين بالقلب
فيهما وعكس النتيجه الثاني مثله والثانية جزئيه الثالث كل عبادة لا

تستغني وكل وضوء عباده فينتج بعض المستغني ليس بوضوء ويتبين بالقلب وعكس
النتيجه الرابع كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المستغني
ليس بوضوء ويتبين بعكسها الخامس بعض المباح مستغن وكل وضوء هو مثله
اقول الشكل الرابع وقد يظن انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى
واخرت فيه الصغرى لموافقته له في الصوره وليس كذلك لان الاشكال تتعين باعتبار
موضوع النتيجه ومحمولها كما علمت ولا يتعين ذلك الا بتعيين النتيجة فانا انما يكون
شكلا اولا لو كانت النتيجه نتيجته وليس كذلك بل نتيجه عكس نتيجة الاول لان
المطلوب في قولنا كل ج ب وكل ا ج بعض ب ا ولو جعلته من الشكل الاول
لانتج كل ا ب والجزئيه السالبه ساقطه في هذا الشكل لا تصلح صغرى له ولا كبرى
لانه انما يرتد الي الاول باحد طريقين اما عكس المقدمتين مع بقا الترتيب
واما ببقاوهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا تتاتى شي منهما اذا
كانت فيه سالبه جزئيه اما عكس المقدمتين فلان هذه لا تنعكس واما عكس الترتيب
فلان السالبه الجزئيه حينئذ ان كانت كبرى صارت صغرى للاول سالبه فلا يتلاقا
الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى للاول جزئيه فلا يعلم الاندراج واذا
سقطت هذه فالصغرى احدى الثلاث الاخر فلنتكلم على التقديرات الثلاث الاول
ان تكون كلية موجبه وحينئذ تجي في الكبرى الثلاث لانها ان كانت سالبه كليه
عكست الصغرى لترجع الى الثاني فان شئت عكست المقدمتين وان كانت موجبه
كليه فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين اي عكست

الترتيب وان كانت موجبه جزيه قلبت المقدمتين الثاني ان تكون كلية
سالبة وحينيذ يجب ان تكون الكبري كليه موجبه والا لكانت اما جزيه موجبه
او كليه سالبه فان كانت جزيه موجبه لم يمكن الطريقان اما قلب المقدمتين
فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزيه سالبه لا تنعكس واما عكسهما فلانها تصير الكبري
جزيه في الاول وان كانت كليه سالبة صار القياس من سالبتين فلا ينتجان اي
تصرف تصرفت فيه والي اي شكل رددته لما علمت انه لا قياس من سالبتين في
شي من الثلاثه الثالث ان تكون جزيه موجبه فيجب ان تكون الكبري كلية سالبه
والا لكانت موجبة لسقوط السالبة الجزيه فان كانت كليه لم يمكن الطريقان اما
الاول وهو عكس المقدمتين فلان عكس الكليه الموجبه جزيه ولا تصلح كبري للاول
واما الثاني وهو قلب المقدمتين فلانك اذا قلبت جعلت الجزيه الموجبه كبري للاول
فلم تنتج وان كانت جزيية فابعد اذ الجزيتان وعكسهما جزيتان ولا ينتجان بنفسهما
ولا بعكسهما بوجه ولان انتاج الجزيه يستلزم انتاج الكليه لان لازم الاعم لازم
للاخص وقد علمت ان الكلية لا تنتج فقد علمت ان ضروب هذا الشكل خمسة
الاول كلية موجبه وكلية موجبه تنتج جزيه موجبه كل عبادة مفتقرة الي النيه
وكل وضو عباده لازمه بعض المفتقر وضو وبيانه بالقلب في الصغري والكبري
ثم عكس النتيجة بان تقول كل وضو عباده وكل عبادة مفتقره فبعض المفتقر وضو
وهو المطلوب الثاني مثله الا ان الثانيه اي الكبري جزيه فتقول
كل ما ذكر وضو عباده بعض الوضو عباده والنتيجة والبيان كما في الاول

الثالث كلية سالبة وكلية موجبه ينتج كليه سالبة كل عبادة لا تستغني عن النيه
وكل وضو عبادة ينتج كل مستغن ليس بوضو وبيانه بالقلب في المقدمتين ثم
عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكليه سالبه ينتج سالبة جزيه
كل مباح مستغن وكل وضو ليس بمباح ينتج بعض المستغني ليس بوضو وبيانه
بعكس المقدمتين حتي تصير جزيية موجبه وكلية سالبة في الاول فتنتج جزيية سالبه
الخامس جزيية موجبه وكليه سالبه تنتج جزيه سالبه بعض المباح مستغن وكل
وضو ليس بمباح فبعض المستغني ليس بوضو وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس
المقدمتين قال والاستثناي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط
مقدم والجزا تاليا والمقدمة الثانيه استثناييه وشرط انتاجه ان يكون الاستثنا بعين
المقدم فلازمه عين التالي او بنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم
مع ملزومه والا لم يكن لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان واكثر الاول بان والثاني بلو
ويسمي بلو قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمي المنفصل
ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي فان تنافيا اثباتا ونفيا لزم من اثبات كل نقيض الاخر ومن نقيضه
عين الاخر فتجي اربعة مثاله العدد اما زوج او فرد فلا نتايج الا اخر ما وان تنافيا نفيا لا
اثباتا لزم الاخران مثاله الخنثي اما لا رجل او لا امرا ة
اقول القياس الاستثناي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمي الاستثناي
المتصل ويسمي المقدمه المشتمله علي الشرط شرطيه ويسمي الشرط مقدما والجزا تاليا والمقدمه
الاخري استثناييه وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم والتالي كلية دايمه وشرطه
ان يكون في الاستثناييه الاستثنا اما لعين المقدم فلازمه عين التالي واما لنقيض التالي

فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه
لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بانسان فليس
بحيوان ولا يلزم من استثنا المقدم نقيض التالي ولا من استثنا عين التالي عين المقدم
لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه على هذا نعم
لو قدر التساوي لزم ذلك ولكن لخصوص المادة لا لنفس صورة الدليل وهو بالحقيقه ملاحظه
لزوم المقدم للتالي وهو متصل اخر ثم ان كثر استعمال الاول اي ما يستثنى فيه عين المقدم
ان يذكر الشرط بلفظ ان فانها وضعت لتعليق الوجود بالوجود واكثر الثاني وهو ما
يستثنى فيه نقيض التالي ان يذكر الشرط بلفظ لو فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم وهذا
الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف وهو اثبات المذكور بابطال نقيضه كما قلنا
لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما الى المقدمة من القياس فيلزم المحال واللازم منتف فلا يثبت
الضرب الثاني ما ذكر بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع
التنافي اي يلزمه التنافي بين امرين وحينئذ يلزم من وجود هذا عدم ذاك ومن وجود ذاك
عدم هذا اذ لولا ذاك والفرض انه لا لزوم مطلقا لكان احدهما لا يستلزم الاخر فلا عدمه
فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر ثم التنافي ان كان
اثباتا ونفيا اي ان هناك تنافيان في كل تناف لازمان فذلك اربع نتايج باعتبار التنافي اثباتا يلزم م
ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثنا نقيض كل واحد عين
الاخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما للوجود الاخر فيلزم
من استثنا نقيض كل واحد عين الاخر فتمت اللوازم الاربعه مثاله العدد اما زوج
واما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس

بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثنا عين كل
نقيض الاخر دون الاخرين اي لا يلزم من استثنا نقيض كل واحد عين الاخر فبقي اللوازم
الاربعه وهو ظاهر مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لكنه حيوان
فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز
انتفايهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لا اثباتا لزم الاخران اي من استثنا نقيض
كل عين الاخر دون الاولين اي لا يلزم من استثنا عين كل نقيض الاخر وهو ظاهر
مثاله الجسم اما لا رجل او لا امراة اذ لا ينتفيان والا كان رجلا وامراه لكن يجتمعان
كالشجر لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراه او ليس بلا امراة فلا رجل ولو قلت لكنه لا امراه
فليس لا رجل او لا رجل فليس لا امراه لم يصدق لاجتماعهما في الحجر قال ويرد الاستثناي
الى الاقتراني بان يجعل الملزوم وسطا اقول القياسات الاقترانيه غير الشكل الاول
قد علمت انها ترد اليه فلنبين كيف يرد الاستثناي الى الاقتراني بان يجعل الملزوم وسطا
وثبوته وهو الاستثناي صغري واستلزامه وهو المتصل كبري مثاله من المنفصل
الاثنان اما زوج او فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد فانه يتضمن ان كلما كان زوجا لم
يكن فردا فنقول الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه
نقس قال والاقتراني الى المنفصل بذكر منافيه معه اقول يرد الاقتراني الى الاستثناي
ايضا فالى المتصل فظاهر بان يجعل الوسط ملزوما للمطلوب واما الى المنفصل فبان ياخذ
منافي الوسط ويذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد
فمنافي الزوج الذي هو الوسط انما هو الفرد فنقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه

لكنه زوج فهو ليس بفرد **قال** والخطا في البرهان لمادته وصورته فالاول
يكون في اللفظ للاشتراك او في حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد ونحوه حلو حامض
وعكسه طبيب ماهر ولاستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم ويكون في
المعنى لالتباسها بالصادقة كالحكم على الجنس بحكم النوع وجميع ما ذكر في النقيضين
وكجعل غير القطعي كالقطعي وكجعل العرضي كالذاتي وكجعل النتيجة مقدمة بتغيير ما
وتسمى المصادرة ومنه المتضايفة وكل قياس دوري والثاني ان يخرج عن الاشكال
اقول الخطا في البرهان يكون لخطا مادته ولخطا صورته القسم الاول وهو
خطا المادة يكون من جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فلالتباس الكاذبة بالصادقة
اذا كان اللفظ محتملا لهما وهو قد يكون للاشتراك اما في احد الجزئين نحو هذا عين وهو
يصدق باعتبار مفهوم لها وبزيد بالعين مفهوما لها لا يصدق باعتباره واما في
حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع مركب منهما ويفهم منه انه
زوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق في الجمع دون الافراد وعكسه طبيب
ماهر اذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فانه يصدق في الافراد دون الجمع وقد يكون لاستعمال
المتباينة كالمترادفة نحو السيف والصارم فيغفل الذهن عما به الافتراق فيجري اللفظين
مجرى واحد فيظن الوسط متحدا ولا يكون واما المعنى فلالتباس الصادقة بالكاذبة ايضا
وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم النوع منه مندرج تحته نحو هذا لون واللون سواد
فيكون هذا سوادا وهذا سيال اصفر والسيال الاصفر مرة فهذا مرة ويسمى مثله ايهام العكس
كانه لما راى ان كل مرة سيال اصفر ظن ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم

المقيد بحال او وقت هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاعشى هذا مبصر والمبصر
مبصر بالليل الثاني جميع ما ذكرناه في التناقض من القوة والفعل والجزء والكل
والزمان والمكان والشرط فانه اذا لم يراع التبست الصادقة بالكاذبة الثالث
جعل الاعتقاديات والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات
مما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤها مجراه وذلك كثير الرابع جعل العرضي كالذاتي
نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد لا بالذات اي لا يوجب ذلك
ايجابا اوليا بل بالعرض لانه يسهل المرة الصفراء وانتقاصه عن البدن يوجب برده وانما
البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم الخامس جعل
النتيجة مقدمة من مقدمات البرهان ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة وكل
نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لانه ذو اب
وكل ذي اب ابن وكل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت
النتيجة بمرتبة او بمراتب القسم الثاني وهو الخطا بالصورة يكون بالخروج عن الاشكال
بان لا يكون على تاليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل ويكون بفقد شرط
من شروط الانتاج كما تقدم **قال** مبادي اللغة ومن لطف الله
تعالى احداث الموضوعات اللغوية فلنتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطرق
معرفتها الحد كل لفظ وضع لمعنى **اقول** من لطف الله تعالى احداث الموضوعات
اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امر معايشهم
للمعاملات والمشاركات وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام اقدرهم على الصوت

وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهوله لانه كيفية للنفس الضروري بخفته المونه
وعمت الفايده لتناولها للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول ووجودها مع
الحاجة وانقضاها مع انقضايها وفيه من اللطف مالا يخفى فلنتكلم على حدها
واقسامها وطريق معرفتها وابتدا وضعها لان التفكر في الطاف الله تعالى شكر على
ان الحاجة ماسه في هذا الفن اليه لما مر في العربيه اما حدها فكل لفظ وضع
لمعنى ولفظه الكل لا تذكر في الحد لانه للماهية من حيث هي ولا يدخل فيها عموم
ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق بصفه العموم وقد ذكر لانه حد الموضوعات
اللغويه بصفه العموم فوجب اعتبارها فيها فكانه قال معنى قولنا الموضوعات اللغويه
كذا وكذا ان كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بين ظاهريهما فرق ستعرفه
اقسامها مفرد ومركب المفرد اللفظ بكلمة واحده وقيل ما وضع لمعنى لا جزله يدل
فيه والمركب بخلافه فيهما فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو يضرب بالعكس
ويلزمهم ان نحو ضارب ونحوه مما لا ينحصر مركب   الموضوعات اللغويه
تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحده اي الملفوظ الذي لفظ بكلمه واحده
ومعنى الوحده معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى ليس له جز يدل فيه اي
يدل على شي هو جزوه وداخل فيه فنحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا اعلاما مركبه
على الاول لكونه اكثر من كلمة مفرده على الثاني اذ اجزاوه لا تدل فيه وان دلت
مفرده او في وضع اخر ونحو يضرب واخواتها بالعكس اي مفردة على الاول اذ يعد حرف
المضارعة مع ما بعده كلمة واحده مركب على الثاني لان حرف المضارعه جزها ويدل

فيه على المتكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم ان نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا
ينحصر مركب لان جوهر الكلمه جز منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات
جز اخر ويدل فيه اللهم الا ان يريدوا الاجزا التي في الفاظ مترتبه وفيه تمحل ولا
يشعر به الحد فيفسد   وينقسم المفرد الى فعل وحرف   ينقسم المفرد
الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو انه اما ان يستقل بالمفهوميه او
لا الثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته على احد الازمنه الثلاثه او لا الثاني
الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو
جنس وبما به يمتاز كل عن الاخر وهو الفصل   ودلالته اللفظيه في كمال معناها
دلالة مطابقه وفي جزيه دلالة تضمن وغير اللفظيه التزام وقيل اذا كان ذهنيا
الدلالة الوضعية منها لفظيه بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتدا
وهي واحده لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزيين فيفهم منه الجزان وهو بعينه فهم الكل
فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزيين مغايرة بالذات بل بالاضافه والاعتبار
وهي بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقه والى جزيه تضمنا ومنها غير لفظية
بل عقليه بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى اخر وهذا يسمى
التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى والا فلا فهم فلا دلالة وترد عليهم
انواع المجازات والتحقيق فيه انه فرع تفسير الدلاله وانه هل يشترط فيها انه مهما
سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى ام لا بل يكفي الفهم في الجمله واعلم ان قوله في كمال
معناها الضمير فيه للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى

اسم

الدلاله واراد التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وعلى ان الدلاله (في ضمن)
واحده ويختلف التسميه باعتبار ما تنسب اليه وان التضمن لمطابقه وما يقال انه
تبعها توسع وذلك لما كان القصد في الوضع الى معرفه المجموع هذا وقد قال في
المنتهى كثيرا ما يطلق اللفظ على مدلوله مغايرا مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ
مثل زيد مبتدا او زيد ثلاثي لانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل ولو سلم ذلك
فاذا امكن بنفسه كان الوضع له ضايعا وقد يكون المدلول لفظا اخر كالكلمة والاسم
والفعل والحرف والجمله والكلام والشعر لانهم لو لم يضعوا لها لطال في التعبير والتكثير (بقوله)
معا ومن هذا كلامه لا يبعد ان يحترز في كمال معناها عن دلالتها اذا اريد بها نفس اللفظ
لانها ليست دلالة في معناها بل في لفظها قال والمركب جملة وغير جمله فالجمله
ما وضع لافادة نسبة ولا يتاتى الا في اسمين او في فعل واسم ولا يرد حيوان ولا
كاتب في زيد كاتب لانها لم توضع لافادة نسبة وغير الجمله بخلافه ويسمى مفردا
ايضا اقول المركب ضربان جملة وغير جمله فالجمله ما وضع لافادة نسبة اي عطا
ما يطلب فيها الى من تعيين احد طرفيها بعينه ولا يتاتي الا من اسمين او من فعل واسم
لان المسند اليه اسم والمسند اسم او فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم وروده
حيوان ناطق لافادة نسبه النطق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب لانه يفيد نسبة
الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبه الغلام الى زيد وانها لا ترد لان
شيا منها لم يوضع لافادة النسبه بل للذات باعتبار نسبه ويفهم منها النسبه بالعرض
وغير الجمله بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبه ويسمي النحويون غير الجمله مفردا

ايضا

ايضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب قال وللمفرد باعتبار وحدته ووحده
مدلوله وتعددهما اربعة اقسام فالاول ان اشترك في مفهومه كثيرون (كان)
فهو الكلي فان تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك والا فمتواطي وان
لم يشترك فجزئي ويقال للنوع ايضا جزئي والكلي ذاتي وعرضي كما تقدم الثاني
من الاربعة متباينه والثالث ان كان حقيقه للمتعدد فمشترك والا فحقيقه ومجاز (مقابلة)
الرابع مترادفه وكلها مشتق وغير مشتق صفه او غير صفه اقول المفرد لفظه
اما واحد او متعدد وعلى التقديرين فمعناه اما واحد او متعدد فهذه اربعه اقسام
القسم الاول لفظ واحد لمعنى واحد وهو اما ان يشترك في مفهومه كثيرون بحمله
عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشده او ضعف او تقدم او تاخر
كالوجود للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطيا واما
ان لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي بالاضافه الى جنسه
ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي بما تقدم من تفسيرهما الثالث
الثاني مقابله اي لفظ كثير لمعنى كثير وتسمى المتباينه تفاصلت مثل انسان وفرس او
تواصلت مثل سيف وصارم وفي بعض النسخ مقابله متباينه اي تسمي بها ولم يعرف
بهذا اصطلاح من غيره الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان للمتعدد حقيقه
فهو المشترك والا كان للبعض حقيقه وللبعض مجازا وهذا بنا على ان المجاز يستلزم
الحقيقه والا فقد يكون لهما مجازين الرابع لفظ متعدد لمعنى واحد ويسمى
المترادفه وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق والى صفه وهو ما يدل

على ذات غير معينه باعتبار معنى معين كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل
قال مسئلة المشترك واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا
على البدل من غير ترجيح واستدل لو لم يكن لخلت اكثر المسميات لانها غير متناهيه
واجيب بمنع ذلك في المختلفه والمتضادة ولا يفيد في غيرها ولو سلم فالمعقل متناه
وان سلم فلا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واسند باسما العدد وان سلم منعت الثانيه
ويكون كانواع الروايح واستدل لو لم يكن لكان الوجود في القديم والحادث متواطيا
لانه حقيقه فيهما واما الثانيه فلان الوجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان صفة
فهي واجبه في القديم فلا اشتراك واجيب بان الوجوب والامكان لا يمنع التواطو كالعالم
والمتكلم فالوالو وضعت لاختل المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقراين وان سلم
فالتعريف الاجمالي مقصود كالاجناس اقول قد اطرد اصطلاح المصنف في انه يعبر
بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذي
يزيفه وبقوله قالوا عن دليل المخالف وان كان المذكور واحدا نظرا اليه والى اتباعه
هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه او بالنسبه
الى المذهب او بذكر المذهب فيقول القاضي الامام او المبيح او المحرم او الاباحة او التحريم
وعن الاجوبة باجيب او الجواب او رد او نحوه وعن السوال بقيل او اعترض او ورد
وامثاله ونحن نجري على اثره روما للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك واقع
في اللغة فيه خلاف والاصح وقوعه لنا اطباق اهل اللغه على ان القرء للطهر والحيض
معا على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احتراز عن المنفرد لانه

مثلا

الواحد بعينه وان كان لا يقع فيه شك وقولنا على البدل من المتواطي لانه للقدر المشترك
وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقه والمجاز استدل لو لم يكن المشترك
واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمه فلان
المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهيه
بضم بعضها الى البعض مرات متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهيه لمعنى
واحد فان الموضوع له متناهيا وخلو المعاني الباقية وهي الاكثر بل لا نسبة لها الى ما
وضع له لعدم تناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني ه
الجواب لا نسلم ان المعاني المختلفه والمتضادة غير متناهيه نعم غيرهما وهي المتماثله
غير متناهيه وانها ليست بمسميات ولا يجب الوضع لها بخصوصياتها بل باعتبار الحقيقه
التي تتفق هي فيها اذ نعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوهما لا اسم له بخصوصه سلمناه
لكن لا نحتاج الى التعبير الا عما نعقله من المعاني وذلك متناه لامتناع تعقل ما لا يتناهي
سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو لتركب الالفاظ من الحروف المتناهيه قلنا نعم ولكن
لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واسند المنع باسما العدد لعدم تناهيها مع تركبها
من اثني عشر اسما سلمناه لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المعاني المختلفه
ما لا يوضع له اسم كانواع الروايح ولا يخل بمقصود الوضع اذ يمكن التعبير عنها بالاضافه
الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل ايضا لو لم المشترك واقعا لكان
الوجود في القديم والحادث متواطيا واللازم باطل اما الملازمه فلاطلاقه عليها حقيقه

خ
المسميات بالالفاظ هي

فلو لم يكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك
بينهما وهو معني التواطو واما الثانيه فلان المسمي بالموجود ان كان هو الذات
فليس امرا واحدا فيهما وان كان صفه فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا
يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقه واجبا لذاته ممكنا وهو محال
الجواب الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطو كالعالم والمتكلم
فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما مشتركان في معني قطعا
فان قلت لم الزم من الاشتراك معني التواطو والتشكيك محتمل قلت امالانه
لا يري التشكيك فانه قال في المنتهي واعترض ان ذلك ان كان ماخوذا في
الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت ولم يجب عنه والجواب انه ماخوذ في ماهية
ما صدق عليه ذلك دون ماهيته واما لانه توسع في تسمية الشي باحد قسميه قالوا
لو وضعت الالفاظ المشتركه لاختل المقصود من الوضع واللازم باطل بيان الملازمه
ان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لخفا القراين وقيل ما يظن به ذلك فاما مجاز او متواطي
الجواب لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لان المقصود يعرف بالقراين
مفصلا كما تري سلمناه لكن ليس المقصود التفاهم التفصيلي في كل اللغة بدليل اسما
الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما نقصد التفصيلي **قال** مسئلة
ووقع في القران على الاصح لقوله ثلاثة قروء وعسعس لاقبل وادبر قالوا ان وقع
مبينا طال بغير فايده وغير مبين غير مفيد واجيب فايدته مثلها في الاجناس

وفي الاحكام الاستعداد للامتثال اذا بين **اقول** هل وقع المشترك في القران
قد اختلف فيه والاصح انه قد وقع لنا قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك بين
الحيض والطهر وقوله تعالى والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبل وادبر
قالوا ان وقع في القران فاما ان يقع مبينا او غير مبين وكلاهما باطل اما وقوعه مبينا
فلانه يلزم التطويل بلا فايدة لامكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الي البيان فلا يطول
واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد
وكلاهما نقص يجب تنزيه القران عنه الجواب لا نسلم ان وقوعه غير مبين غير
مفيد لانه يفيد فايدة اجماليه كما في اسما الاجناس ثم له في الاحكام خاصة فايدة
وهي الاستعداد للامتثال اذا بين وانه مطيع بالعزم علي الامتثال والاستعداد له
كما يعصي بخلافه **قال** مسئلة المترادف واقع علي الاصح كاسد وسبع وجلوس
وقعود قالوا لو وقع لعري عن الفايدة قلنا فايدته التوسعه وتيسير النظم والنثر
للروي والزنه وتيسير التجنيس والمطابقه قالوا تعريف المعرف قلنا علامه ثانية
اقول قد اختلف في المترادف هل هو واقع في اللغه ام لا والاصح انه واقع وقيل
ليس بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الصفه او الصفات او الصفه ونحوها النا
الاستقرا نحو جلوس وقعود للهيه المخصوصه وسبع واسد للحيوان الخاص وبهتر
وبحتر للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع المترادف لعري الوضع عن
الفايده واللازم باطل اما الملازمه فلان الواحد كاف في الافهام فلا فايدة لوضع الاخر
واما انتفا اللازم فلانه عبث وهو علي الحكيم غير جايز والجواب لا نسلم العرا
عن الفايدة بل له فوايد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرايع الي المقصود فلا يفوت

انفى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما للروي اي للقافية او
لوزن الشعر دون الاخر ومنها تيسير انواع البديع كالتجنيس بان يوافق
احدهما غيره في الحروف دون صاحبه نحو رحبة رحبه ولو قال واسعه لعدم التجانس
وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون الاخر وانما يتصور
اذا كان موضوعا بالاشتراك لمعنى اخر يحصل باعتباره التقابل دون صاحبه كما
قال خشنا خير من خيارکم فوقع التقابل بين الخش والخيار بوجه ووقع المشاكله
بينهما بوجه اخر ولو قال خير من تنايلم لم يحصل التقابل قالوا لو وقع المترادف
لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وانه محال الجواب
انه نصب علامة ثانية ليحصل المعرفة بهما بدلا لا معا وانه غير محال مسئلة الحد والمحدود
ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات
ونطشان لا يفرد اول زعم قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا
ما الحد الا تبديل لفظ بلفظ اجلا وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع
متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وشيطان
ليطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا يفرد ولو افرد لم يدل
على شي بخلاف عطشان قال مسئلة يقع كل من المترادفين مكان الاخر لانه
بمعناه ولا حجر في التركيب قالوا لو صح لصح خداي اكبر واجيب بالتزامه وبالفرق
باختلاط اللغتين اول قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين
مكان الاخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان لمانع ضرورة واللازم منتف
لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما منتف اما من جهة المعنى فلانه

واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في التركيب اذا صح وافاد المقصود
وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل من مترادف مكان صاحبه لصح
خداي اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب اولا بالتزام
صحة خداي اكبر ممن يفهمه للخلاف فيه ولا التزام الا بمجمع عليه اذ لم يثبت بدليل
وثانيا بالفرق بان المنع ثم لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في المترادفين من اللغة
الواحدة قال مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول وهي لغوية وعرفية
وشرعية كالاسد والدابة والصلاة والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح
اول الغرض الان تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان الاول في الحقيقة والحقيقة
في اللغة ذات الشي اللازمة له من حق اذا لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع
اول اي بحسب وضع اول كما يقال هذا يستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة لكذا
وليس في صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع
له وهو خلاف الظاهر ولا احتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح التخاطب كما ذكره
الجمهور وكان الحد بدونه مختلا لانه اذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له
اولا في اصطلاح اخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا مع انه
لفظ استعمل في شي وضع اولا لكن ليس وضعه له اولا في اصطلاح التخاطب واذا حملناه
على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وصح الحد دونه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما
بلا وضع بل بالمناسبة او بوضع غير اول بل ملحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه
هذا يعم الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة
وهو اللغوية كالاسد للحيوان المفترس ولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلاة

للاركان وقد كانت في اللغه للدعا اولا وهي العرفيه وهو اما من قوم مخصوص
وهي العرفيه الخاصه بذلك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلما وغيرهم او لا
وهي العرفية العامه وغلبت العرفيه عند الاطلاق فيها وتسمى الاخرى اصطلاحيه
وذلك كالدابه لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغه لكل ما يدب على الارض الثاني
في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدرا بمعنى الجواز او موضع الانتقال اسما للمكان
منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز
عن مثل استعمال لفظ الارض في السما وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفا
بالعلاقه فكان احسن مما يختص بمذهب نحو قولهم العلاقة بينهما قال ولا بد من العلاقه
وقد تكون بالشكل كالانسان للصورة او في صفه ظاهرة كالاسد على الشجاع لا على
الابخر لخفايها او لانه كان عليها كالعبد او آيل كالخمر او للمجاورة مثل جري الميزاب
اقول المجاز لا بد فيه من العلاقه بينه وبين الحقيقه والا فهو وضع جديد او غير مفيد
وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وتتصور من وجوه خمسه احدها
الاشتراك في شكل كالانسان للصورة المنقوشه على الجدار ثانيها الاشتراك في صفه
ويجب ان تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها منهما الى الاخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الاسد
على الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر ثالثها انه كان عليها اي المستعمل فيه على الصفه مثل
العبد للعتيق لانه كان عبدا رابعها انه آيل اليها كالخمر للعصير لانه في المآل يصير خمرا
خامسها المجاورة مثل جري الميزاب وهذا يعم ما يكون احدهما في الاخر ككون الجزء في كله
او الحال في محله او المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد او في محلين

او حيزين متقاربين بل وما هما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي المثال
كالغدير ووجه الضبط ان يقال اما بين ذاتيهما اتصال اولا والاول المجاوره
والثاني اما ان يحصل للذات اولا والاول وصفان بينهما تقدم وتاخر اذ لو
اجتمعا لزم خلاف الفرض فان استعمل المقدم للمتاخر فالكون عليها او بالعكس فالاول
اليها والثاني امران لا اتصال بينهما بالذات ولا هما في محل واحد فان لم يكن لهما حالة
يشتركان فيها فلا علاقه قطعا وتلك الحالة اما صوره محسوسة وهو الشكل او غيرها وهو
الصفة قال ولا يشترط النقل في الاحاد على الاصح لنا لو كان نقليا لتوقف اهل
العربيه عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقه اجيب
بان النظر للواضع وان سلم فللاطلاع على الحكمة قالوا لو لم يكن لجاز نخلة لطويل غير
انسان وشبكه للصيد وابن للاب وبالعكس واجيب بالمانع قالوا لو جاز لكان
قياسا او اختراعا واجيب باستقرا ان العلاقه مصححه كرفع الفاعل اقول بعد الاتفاق
على وجوب العلاقه في المجاز هل يشترط في احاد المجازات ان تنقل باعيانها عن اهل اللغة
ام لا بل يكتفى بالعلاقه قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا لو كان نقليا لتوقف
اهل العربيه في التجوز على النقل ضرورة ومن استقرا علم انهم لا يتوقفون ويستعملون
مجازات متجدده لم تسمع من اهل اللغه ولا يخطئون صاحبه ولذلك لم يدونوا [illegible]
المجازات تدوينهم الحقايق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر
في العلاقه واللازم باطل اما الملازمه فلان النقل دون العلاقه حينئذ مستقل بتصحيحه
والعلاقة دونه لا تصحح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما
انتفا اللازم فلاطباق اهل العربيه على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغنا

في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليه لا افتقار المتجوز في تجويزه سلمناه لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف جهة حسنه قالوا ثانيا لو لم يشترط النقل في الآحاد حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن للاب واب للابن للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة والجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضي والتخلف عن المقتضي جايز وقالوا ثالثا لو جاز التجوز بلا نقل لكان قياسا او اختراعا وهما باطلان اما لزوم احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان لجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس والا فهو اثبات ما لم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما فالقياس سنبينه والاختراع ظاهر الجواب لا نسلم انه اذا لم يكن بجامع يستلزمه يكون اختراعا وانما يكون اختراعا لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعا ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم علما كليا بالاستقراء قالوا يعرف المجاز بوجوه بصحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وهو دور وبان يتبادر غيره لولا القرينة عكس الحقيقة واورد المشترك فان اجيب بانه يتبادر غير معين لزم ان يكون للمعين مجازا وبعدم اطراده ولا عكس واورد السخي والفاضل لغير الله والقارورة للزجاجة فان اجيب بالمانع فدور وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كامور جمع امر للفعل وامتناع اوامر ولا

ولا عكس وبالتزام تقييده مثل جناح الذل ونار الحرب وبتوقفه على المسمى الآخر مثل ومكروا ومكر الله قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته وبالنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر كقولك للبليد ليس بحمار وانما قلت في نفس الامر لندفع ما اتى بانسان لصحته لغة وهذا بعكس الحقيقة فان عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان يقال للبليد انه ليس بانسان لا اعتراض عليه المراد بصحة سلبه سلب كل ما هو معناه حقيقة لان معناه مجازا لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض واذن لا يعرف صحة سلبه الا اذا علم كونه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو انما يتحقق اذا علم انه مما استعمل فيه مجازا فاثبات كونه مجازا به دور وورود على الحقيقة اظهر وقد يجاب بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وايضا فانما ذكرت حق اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر حقيقة فيه ام مجازا اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بان لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان اجيب بانا لا نسلم انه لا يتبادر غيره بل يتبادر احد معنييه لا على التعيين وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين انه يتبادر غيره اذ غير المعين غير المعين وذلك علامة المجاز فليكن مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطيا وقد يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد

واللفظ موضوع للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد احدهما بعينه لان اللفظ
يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك كاف في كون المبادر غير المجاز فلا يلزم
كونه للمعين مجازا ومنها عدم اطراده بان استعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز
استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول واسال القرية لانه سوال
لاهلها ولا تقول اسال البساط وان وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس اي ليس الاطراد
دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع الاعتراض السخي قد يطلق على
غير الله للجود والله تعالى جواد ولا يقال له سخي وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله عالم
عالم ولا يقال له فاضل والقارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشي فيها والدن
والكوز مما يستقر فيه الشي ولا يسمى قارورة فان اجيب عنه بان المراد انه يعرف
بان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع
منع السخي والفاضل لله تعالى واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا
دور فيجب ان لا يحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه ان عدم اطراده انما يعلم بسببه
لانه ممكن وهو اما عدم المقتضي او وجود المانع وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي
ولا مقتضي لصحة الارادة الا الوضع فينبغي ان يعلم وضعه لمقيد بقيد مخصوص
بذلك المحل لا يتعداه الى اخر لنعلم عدم جواز ارادة ذلك الاخر منه فاذا يعلم عدم الاطراد
بعدم الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السخي لما
دار كونه للجواد المطلق وللجواد ممن شانه ان يبخل ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى
مع وجوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا

يلزم الدور ولا النقض وكذا الاقران ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة
جمعه لمسمى اخر هو فيه حقيقة وجه دلالته انه لا يكون متواطيا فيهما فاما مشترك
او حقيقة ومجاز وسيعلم ان المجاز اولى مثاله امور جمعا للامر بمعنى الفعل ويمنع
اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه بالاتفاق وهذا لا ينعكس اذ المجاز
يستعمل
قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالحمر والاسد ومنها التزام تقييده ولا يلزم في ذلك
المعنى عند الاطلاق نحو نار الحرب وجناح الذل ومنها ان يكون اطلاقه لاحد مسميه
متوقفا على تعلقه بالاخر نحو ومكروا ومكر الله ولا يقال مكر الله ابتداء قال واللفظ قبل
الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الملزم
لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفايدة النافي لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق
وشابت لمة الليل حقيقة وهو مشترك الالزام للزوم الوضع والحق ان المجاز في المفرد ولا
مجاز في التركيب وقول عبد القاهر نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد
لاتحاد جهته ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى كان قويا اقول اللفظ
بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لخروجه عن حديهما اذ لا يتناوله
جنسهما وهو المستعمل ثم ان الحقيقة لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل اللفظ في مسماه ولا يستعمل
في غيره ونعلم بالضرورة ان هذا غير ممتنع فهذا متفق عليه واما عكسه وهو ان المجاز
هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع
له اصلا فقد اختلف فيه احتج القايل بلزوم الحقيقة للمجاز بانه لو لم يستلزم المجاز
الحقيقة لعري الوضع عن الفايدة وانه غير جايز بيانه ان فايدة وضع اللفظ لمعنى انما

هي فادة المعاني المركبه واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فايدته وقد
يجاب بان الفايدة لاتنحصر فيما ذكر ثم فان صحة التجوز لما بناسبه فايده ثم
ملتزم اللازم اذ لا كل ما يقصد به فايده يترتب عليه واحتج الثاني لاستلزامه
لها بانه لو استلزمها لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات
حقيقه واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى
لازم للمجاز قطعا فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك
وهذا الزامي والجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها محقق
ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال والوضع فيه فان قيل
فقد قال عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجد
السرور هو الله تعالى قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغه
بين قولك سرتني رويتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل
لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذي يزيل الوهم بالكليه ان يجعل الفعل مجازا
في التسبب العادي ثم ذكر المصنف ان ها هنا دليلا من قبل الثاني لو قيل به لكان
قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقه لكان للفظ الرحمن حقيقه وهو ذو الرحمه
مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله تعالى وقولهم رحمان اليمامة تعنتٌ مردود وكذا نحو
عسى وحبذا من الافعال التي لم يستعمل لزمان معين فان قيل المجاز لغه قد يهجر
شرعا او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة وقد ثبت واعلم انهم قد اختلفوا في نحو
انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقه فلا بد من تاويل في اللفظ او في

المعني والا لكان كذبا والتاويل في اللفظ اما في الانبات او في الربيع او في التركيب فهنه
احتمالات اربعه الاول التاويل في المعنى وهو انه اورده ليتصور فيستقل الذهن منه
الى انبات الله تعالى فيه فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين بان المجاز عقلي لا لغوي
الثاني ان التاويل في انبت وهو التسبب العادي وان كان وضعه للسبب الحقيقي
وهو قول المصنف الثالث ان التاويل في الربيع فانه تصور بصورة فاعل حقيقي
فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي مثل مَجَنَّا الخزرجية مرهفات حيث جعلوا
المرهفات شرابا وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية الرابع ان التاويل
في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبيه وضعت بازاء تاليف معنوي وهذه وضعت
لملابسة الفاعليه فاذا استعملت لملابسة الظرفيه او نحوها كان مجازا وذلك نحو صام
نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق انها تصرفات عقليه ولا حجر فيها
فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم قال مسئلة اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك
فالمجاز اقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم ويودي الى مستبعد من ضد او نقيض ويحتاج
الى قرينتين ولان المجاز اغلب ويكون ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به الى السجع والمقابله
والمطابقه والمجانسه والروي وعورض بترجيح الاشتراك باطراده فلا يضطرب
وبالاشتقاق فيتسع وبصحة المجاز فيهما فتكثر الفايده وباستغنايه من العلاقه وعن
الحقيقه وعن مخالفة ظاهر وعن الغلط عند عدم القرينه وما ذكرنا انه ابلغ فمشترك
فيهما والحق انه لا يقابل الاغلب شي مما ذكر اقول اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا
او مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقه في الوطي مجاز في العقد وانه مشترك
بينهما فالمجاز اقرب فيحمل عليه وذلك لنوعين من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوايد

اما ان ذوي رويتها

قيل موسى تام من القاضي وانما في استعارة بالكنايه

المجاز الاولى مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينه بخلاف
المجاز اذ يحمل مع القرينه عليه ودونها على الحقيقه ومنها انه يودي الى مستبعد
من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا مطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر
فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها
انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة
الثاني فوايد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق
الفرد بالاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا
ابلغ من قولك شبت ومنها انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ ومنها انه قد يكون
اوفق اما للطبع لثقل في الحقيقه او لعذوبته في المجاز واما للمقام لزيادة بيان او
تعظيم او اهانة تقتضيه الحاله ومنها انه يتوصل به الى انواع البديع السجع نحو حمار
ثرثار بخلاف بليد ثرثار والمقابلة نحو اتخذت للاشهب ادهم ولو قلت قيد الفات
المطابقة مثل كالح قلبي في هواها الجنة في مقتي ولو قلت ازداد هواي لم يكن
طباق المجانسة مثل سبع سباع ولو قلت شجعان لم يكن الروي مثل عارضنا اصلا
فقلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب ولو قال بثغر لابيض لم يصح هذا
وقد عورض ترجيح المجاز بالنوعين بترجيح الاشتراك بنوعين مثلهما فوايد
الاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد المجاز لا توجد في الاشتراك حذو النعل
بالنعل الاولى فوايد الاشتراك فمنها اطراده فلا يضطرب والمجاز قد لا يطرد
ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها
صحة المجاز فيهما فيكثر الفايدة المطلوبة في المجاز الثاني خلو الاشتراك

عن مفاسد المجاز فمنها انه مستغن عن العلاقة بل يكفي فيه الوضعان والمجاز
يجب فيه الوضعان والعلاقة والاقل مقدمات اكثر وقوعا ومنها انه مستغن عن
الحقيقه اذ كل معنى مستقل بالوضع له ابتدا والاصل اولى بالاثبات ومنها انه
مستغن عن مخالفة ظاهر لانه ظاهر في معنييه والمجاز يخالف للحقيقه وهي الظاهر ليس
ومنها انه مستغن عن الغلط عند عدم القرينه والمجاز يحوج الى الغلط عند
عدم القرينه وهو حمله على غير مراده ثم نقول بعد المعارضه والترجيح معنا علي
لان ما ذكرتم من فوايد المجاز انما يصلح مرجحا لو لم يوجد في الاشتراك وقد وجد
فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى اخره من الامور فهو مما اشترك فيه المجاز والمشترك
بيانه ان المشترك من كونه ابلغ الى اخرها من الامور فهو مما اشترك فيه المجاز
والمشترك بيانه ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال واوجز
كالعين والجاسوس واوفق للطبع او للمقام وكذا التوصل به الى انواع البديع او قد
يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه والايهام ويكثر المعنى بحمله على الامرين ومن
في قوله من انه ابلغ ابتدايية لا بيانية والا لم يتناول غير كونه ابلغ فيقصر عن المقصود
ودليله قوله فمشترك فيهما ولولاه لوجب فمشترك فيه ثم ذكر المصنف ان الحق هو
ان الاغلب لا يقابله شي مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر
لانه مظنة الغلبه ولا عبرة بالمظنه مع تحقق انتفا المايّنه وتحقق المانه لا يعتبره
عدم المظنه فالراجح اذا هو المجاز كما اختاره اولا قال مسئلة الشرعية
واقعة خلافا للقاضي واثبت المعتزلة الدينية ايضا لنا القطع بالاستقرا ان الصلوة

للركعات والزكاة والصيام والحج كذلك وهي في اللغه الدعا والنما والامساك مطلقا
والقصد مطلقا قولهم باقيه والزيادات شروط رد بانه في الصلاة وهو غير داع
ولا متبع قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعي وان اريد اهل اللغه فهو خلاف
الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينه القاضي لو كانت كذلك لفهمتها
المكلف ولو فهمتها النقل لانا مكلفون مثلهم والاحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب
انها فهمت بالتفهيم بالقراين كالاطفال قالوا لو كانت غير عربية لانهم لم يضعوها
واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا واجيب بانها عربيه بوضع الشارع
لها مجازا وانزلناه ضمير السورة ويصح اطلاق اسم القران عليها كالما والعسل بخلاف
كالماية والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسيه
او عربيه المعتزله الايمان التصديق وفي الشرع العبادات لانها الدين المعتبر
والدين الاسلام والاسلام الايمان بدليل ومن يبتغ فثبت ان الايمان العبادات وقال
فاخرجنا من كان فيها من المومنين الي اخرها وعورض بقوله قل لم تومنوا ولكن قولوا
اسلمنا وقالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق مومنا وليس بمومن لانه مخزي بدليل من
تدخل النار فقد اخزيته والمومن لا يخزي بدليل يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا
معه واجيب بانه للصحابة او مستانف **اقول** الحقيقه الشرعيه واقعه خلافا
للقاضي ابي بكر واثبت المعتزله الحقيقه الدينيه ايضا وهو ما لا يعلم اهل اللغة
لفظه او معناه او كليهما وزعموا ان اسما الذوات كالمومن والكافر والايمان
والكفر كذلك دون اسما الافعال كالصلاه والزكاة والمصلي والمزكي ومحل
النزاع الالفاظ المتداوله شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغويه فهل

ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فيكون منقولات اولا لمناسبه فيكون موضوعات
مبتداه او استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغويه بقرينه من غير وضع مغن
عن القرينه فيكون مجازات لغويه ثم غلبت في المعاني الشرعيه لكثره دورانها على
السنه اهل الشرع لمسيس حاجتهم الي التعبير عنها دون المعاني اللغويه فصارت
حقيقة عرفيه لهم حتي اذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينه محتمله للمعني
اللغوي والشرعي فعلي ايهما يحمل واما في استعمال اهل الشرع فيحمل علي الشرعي
بلا خلاف ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوي مذهبين كونها حقيقه شرعيه
ونسبه الي المعتزله ونفيه ونسبه الي القاضي والحق انه لا ثالث لها لنا القطع بان
الصلاه اسم للركعات المخصوصه بما فيها من الاقوال والهيات وان الصلاه الظهر
اربع ركعات بالاجماع والزكاه والصيام والحج كذلك اي هي لمعانيها الشرعية فالزكاة
لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانها سابقة
منها الي الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقه بعد ان كانت في اللغه الصلاة للدعا
والزكاة للنما والصيام للامساك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهنا لم يحصل الا باستعمال
الشارع ونقله اليها وهو معني الحقيقه الشرعيه وقد اعترض عليه بوجهين الاول
قولهم انها باقيه في المعاني اللغويه والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبوله
شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكانت الصلاه اي الدعا المقبول
شرعا ما اقترن بالركعات لان الصلاه اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت
باقيه في المعاني اللغويه وهو في الصلاة مثلا اما الدعا ومنه قوله عليه السلام من دعي

الى طعام فليجب وان كان صايما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام واما الاتباع
ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق للزم ان لا يكون مصليا اذ لم يكن داعيا و
متبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد والثاني موهم لا يلزم من استعمالها في غير
معانيها ان يكون حقايق شرعيه بل مجازات وهذا ايضا مردود فاولا بانه ان اريد
بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه لمناسبة للمعنى اللغوي اصطلاحا لم
يعهد من اهل اللغة ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعيه فثبت المدعي
وان اريد به ان اهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف
الظاهر فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع
معرفته وثانيا بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينه
ولو كانت مجازات لغويه لما فهمت الا بالقرينه وانت بعد خبرتك بمحل النزاع لا تحتاج
الى التصريح بما في كلامه من نظر القاضي ومتابعوه قالوا اولا لو كان الامر كذلك اي لو
نقلها الشارع الى غير معانيها اللغويه لفهمها المكلف لانه مكلف بما تضمنته والفهم
شرط التكليف ولو نقل الينا فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه
او بالاحاد وانه لا يفيد العلم وايضا فالعادة تقضي في مثله بالتواتر الجواب انها
فهمت لهم ولنا بالترديد بالقراين كالاطفال يتعلمون اللغات من غير ان يصرح معهم
بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة الى من لا يعلم شيا من الالفاظ وهذا طريق
قطعي لا ينكر فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل ما يتناول ذلك منعنا بطلان اللازم والا
منعنا الملازمه وقالوا ثانيا لو كانت اي لو كانت حقايق شرعيه لكانت غير عربيه

في

واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب
دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا يكون عربيه واما
الثانيه فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا لاشتماله عليها وما بعضه خاصة
عربي لا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والجواب لا نسلم
انها لا تكون عربية وقد وضعها الشارع لها حقايق شرعيه مجازات لغويه اذ
المجازات الحادثه وان لم تصرح العرب باحادها عربيه باستقرا تجويز العرب
نوعها سلمنا لكن لا نسلم ان القران كله عربي وانا انزلناه الضمير فيه ليس للقران
بل للسورة وقد يطلق القران على السورة وعلى الايه ولذلك لو حلف لا يقرا القران
حنث بقراة اية منه ولا يعارض بان كل سورة واية يصدق عليها انها بعض القران
لان المراد انه جز الجملة المسماة بالقران واذا شارك الجز الكل في معناه صح ان يقال
هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين كالما والعسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالمايه والرغيف
سلمنا انها غير عربيه وان القران عربي لكن لا نسلم ان كونها في القران يمنع كون القران
عربيا لان العربي يقال ولو مجازا على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسي وعربي فاذا
كثر فيه احدهما وندر الاخر نسب اليه المعتزله قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق
وفي الشرع العبادات المخصوصه ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا اما الاول فبالاجماع
واما الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين فذلك للمذكور وهو العبادات واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لم يقبل

الايه

والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هي الايمان اما ان العبادات هي الدين المعتبر

من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكنه يقبل اجماعا
وايضا قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثنا الجواب المعارضة بقوله تعالى قل لم تومنوا
ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الاخر فتغايرا فبطل كون الايمان هو الاسلام
او نقول وقد ثبت ان الاسلام العبادات فبطل كون الايمان العبادات وهو على الاول
معارضة لدليل المقدمة وعلى الثاني لدليل المدعى والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام
هو الايمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسالة
قولكم لولا الاتحاد لم يستقم الاستثنا قلنا ممنوع اذ شرطه صدق احدهما على
الاخر لا اتحاد مفهوميهما وهو حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام
قالوا ثانيا لو لم يكن الايمان الاعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق
مومنا واللازم باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان اللازم فلانه يخزى يوم القيمة
والمومن لا يخزى يوم القيمة اما الصغرى فلانه يدخل النار بدليل قوله تعالى في جهنم
ولهم عذاب عظيم والاجماع على انه يدخل النار وقد قال الله تعالى حكاية في معرض
التصديق عن فار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تعالى يوم
لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه والجواب ان قوله تعالى والذين امنوا معه
صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم ان لا يخزى غيرهم واما هم فبرآء من قطع
الطريق وغيره من اسباب دخول النار سلمنا لكن والذين امنوا معه ليس عطفا على
النبي بل استيناف وهو مبتدا ما بعده خبره تقديره والذين امنوا معه نورهم

يسعى بين ايديهم لم قلتم انه ليس كذلك مسئلة المجاز واقع خلافا للاستاذ
بدليل الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل المخالف يخل بالتفاهم
وهو استبعاد المجاز واقع في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني
لنا ان الاسد للشجاع والحمار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على
ساق مما لا يحصى مجازات لانها يسبق منها عند الاطلاق خلاف ما استعملت
فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعا
للزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة الجواب انه لا يوجب امتناعه
غايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع نعم ربما يحصل به ظن
في مقام التردد وهو في القران خلافا للظاهرية بدليل ليس كمثله شي وسل
القرية يريد ان ينقض فاعتدوا عليه سيئة مثلها وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه
ينفى فيصدق قلنا انما يكذب اذا كانا معا للحقيقة قالوا يلزم ان يكون الباري متجوزا
قلنا مثله يتوقف على الاذن المجاز واقع في القران وانكره الظاهرية لنا
قوله تعالى ليس كمثله شي والمراد مثله نفيه زيادة وقال في المنتهى قولهم ان الكاف
لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شي فيتناقض لانه مثل مثله مع ظهور
اثبات مثله وقد يقال بان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل والا لزم التناقض فهو
تصريح بنفي التشبيه مستلزم لنفي التشريك ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله بل قاطع
في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد ان يقصد به نفي من يشبه ان يكون مثلا فضلا عن المثل
حقيقة وقوله تعالى واسئل القرية والمراد اهل القرية ففيه نقصان وقوله تعالى

جدارا يريد ان ينقض شبه اشرافه على السقوط بالارادة المختصه بذوات
الانفس وفيه استعارة وفي المنتهي قولهم القريه مجتمع الناس من قريت الناقه
لبنها ومنه القران غلط في المعنى والاشتقاق لان مجتمع غيرهم ولام قريه يا ولام
قرا والقرء همزه وقولهم واسأل القريه حقيقة فانها تجيبك وان الجدار خلقت فيه اراده
ضعيف وقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزا سيئة سيئة مثلها وليس الواقع
جزا اعتدا ولا سيئه ففيه اطلاق اسم الاعتدا والسيئه وهو اي المجاز في القران كثير
نحو واشتعل الراس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغايط ومكر الله الله يستهزئ الله
نور السموات كلما اوقدوا نارا وغيرها مما بلغت في الكثرة جدا نفيد الجزم بوجوده ولا
نفيدهم التمحل في صور معدودة ان امكن المخالفون قالوا ولا المجاز كذب لانه ينفى
فيصدق نفيه فلا يصدق هو والا لصدق النفي والاثبات معا واذا ثبت انه كذب فلا
يقع في القران اجماعا الجواب انما يصدق النفي وهو للحقيقه وانما يلزم كذب الاثبات
لو كان هو ايضا للحقيقه قالوا ثانيا يلزم من وجود المجاز في القران ان يكون الباري متجوزا
واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان من قام به فعل اشتق له منه اسم الفاعل
واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه اتفاقا الجواب ان مثله من اطلاق
الاسما عليه تعالى متوقف على الاذن وقد انتفى ولذلك امتنع لا لانه لا يصح لغه واللازم
ممكن لغة في القران المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا
المشكاه هنديه واستبرق وسجيل فارسيه وقسطاس روميه قولهم مما اتفق فيه
اللغتان كالصابون والتنور بعيد واجماع العربيه على ان نحو ابرهيم منع من الصرف
للعجمه والتعريف يوضحه المخالف ما ذكر في الشرعيه وقوله اعجمي وعربي فنفى ان

العدو والشبه

يكون متنوعا واجيب بان المعنى من السياق كلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه
وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى اعجمي لا يفهمه القران فيه الفاظ معربه وهو
مروي عن ابن عباس وعكرمه ونفاه الاكثرون لنا ان المشكاة هنديه والاستبرق
والسجيل فارسيان والقسطاس روميه وقول الاكثر لا نسلم ان ذلك من المعرب
لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله والاحتمالات
البعيده لا تدفع الظهور ولا تقدح في الظواهر وهذا وان اجماع اهل العربية على
ان منع صرف ابرهيم ونحوه للعجمة والعلميه يوضح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل
الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع محل المناقشه احتج المخالف اولا بما مر في نفي
الاسما الشرعيه من لزوم ان لا يكون القران عربيا والجواب الجواب وثانيا بقوله تعالى
أأعجمي وعربي فنفى ان يكون القران متنوعا وهو لازم لوجود المعرب فيه فينتفي الجواب
لا نسلم انه نفى التنويع بل المراد اكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فيبطل غرض
انزاله يدل عليه سياق الايه من ذكر كون القران عربيا وانه لو انزل اعجميا لقالوا ذلك
وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج في الانكار سلمنا انه لنفي التنويع لكن المراد
اعجمي لا يفهم وهذا يفهم فلا يندرج في الانكار المشتق ما وافق اصلا بحروفه
الاصول ومعناه وقد يراد بتغير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص
كالقارورة والدبران المشترط في المشتق امور احدها ان اصل له فانه فرع
ولو كان اصلا في الوضع غير ماخوذ من غيره لم يكن مشتقا ثانيها ان يوافقه منه
في الحروف اذ الاصاله والفرعيه لا يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية

فان حروف الزيادة مثل الاستعجال والاستباق لا عبرة بها مالثها الموافقه في
المعنى بان يكون فيه معنى الاصل امامع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات
ثبت له الضرب واما دونها كالمقتل مصدرا من القتل وزيما زيد في الحد بتغيير ما
اي في المعنى ليخرج المقتل مع القتل صرح به في المنتهى وحمله على تغيير اللفظ كما في
كلام غيره لا يستقيم هاهنا اذ الاصاله والفرعيه لا تتصور الا بمغايره والا لكان
مترادفا ولذلك لم يجعله من ذكر قيدا في الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من تغيير
وهو اما بحركة او بحرف بزيادة او نقصان والتركيب ثنائي وثلاثي ورباعي يرتقي الى
خمسة عشر وذكروا امثلتها فجعل ذكره تمهيدا للقسمه لا قيدا واعلم ان الاشتقاق
يعتبر فيه الموافقه في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر
او بدونه نحو كنى وناك ويسمى الصغير او المناسبة فيها نحو ثلم وثلب ويسمى الاكبر
ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخرين مناسبته فينبغي ان يكون مراده برد فه
الاصول هي على ترتيبها وايضا فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال
الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد احدهما الى الاخر
وتارة باعتبار العمل كما يقال هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا
على معنى يناسب معناه وانت تعلم كيفيه اخذ حده من حد المصنف للمشتق بالاعتبارين
هذا والمشتق قد يطرد كاسما الفاعلين والصفات المشبهه وافعل التفضيل والزمان
والمكان والاله وقد لا يطرد كالقارورة والدبران والعيوق والسماك وكيفيتها ان
وجود معنى الاصل في محل التسميه قد يعتبر من حيث انه داخل في التسميه والمراد ذات

باعتبار نسبته له اليها فهذا يطرد في كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية
مرجح لها من بين الاسما من غير دخول له في التسميه والمراد ذات مخصوصه فيها المعنى لا من
حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد وحاصله الفرق بين تسميه الغير لوجوده
فيه او بوجوده فيه **قال** مسئلة اشتراط بقا المعنى في كون المشتق حقيقة ثالثها
ان كان ممكنا اشترط المشترط لو كان حقيقه وقد انقضى لم يصح نفيه اجيب بان المنفي
الاخص فلا يستلزم نفي الاعم قالوا لو صح بعده لصح قبله اجيب اذا كان الضارب من ثبت
له ضرب فلم يلزم النافي اجمع اهل العربيه على صحة ضارب امس وانه اسم فاعل اجيب مجاز
كما في المستقبل باتفاق قالوا صح عالم ومومن للنايم اجيب مجاز لامتناع كافر لكفر تقدم
قالوا يتعذر في مثل متكلم ومخبر اجيب بان اللغة لم تبن على المشاحة في مثله بدليل
صحة الحال وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك **اقول** المشتق عند وجود المعنى المشتق منه
كالضارب لمباشر الضرب حقيقه اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن يضرب وسيضرب
مجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضايه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الان لا يضرب
فقد اختلف فيه على ثلثه اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقه مطلقا ثالثها
ان كان مما يمكن بقاوه فمجاز والا فحقيقه فتقدير كلامه اشتراط بقا المعنى في كون المشتق
حقيقة فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقا
ممكنا اشترط والا فلا وكان ميل المصنف الى التوقف ولذلك ذكر دلايل الفرق واجاب
عنها فالمشترطون مطلقا قالوا اولا لو كان المشتق حقيقه بعد انقضايه لما صح نفيه وقد
صح اذ يصح نفيه في الحال وانه يستلزم النفي مطلقا لان النفي في الحال اخص من النفي في
الجملة وكلما صح الملزوم صح اللازم والجواب لا نسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان
الثبوت في الحال اخص من الثبوت والمنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه

هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه بان المراد المنفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفي في الجمله ولا ينافي الثبوت في الجمله قلنا ينافيه لغة للتكاذب بينهما عرفا والجواب انه لو ادعي صدقه على الاطلاق لغة منعناه او عقلا فلا ينافي قالوا ثانيا لو صح الاطلاق حقيقه باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقا بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال تقييد كونه في الحال اما ان يعتبر في المصحح فينتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه وهو خلاف المفروض ولغي فيبقى الثبوت في الجمله مصححا للصحة باعتبار ما بعده لتحققه والجواب لا نسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد عدم اعتبار شي من القيود بل قد يشترط المشترك بين الماضي والحال وهو كونه ثبت له الضرب والمشاقه في دلالة ثبت له الضرب على الماضي خاصة بعد ظهور المراد منه لا يمكن الناقون لاشتراطه قالوا اولا اجمع اهل اللغه على صحة ضارب امس والاطلاق اصله الحقيقه وعلى انه اسم فاعل فلو لم يكن المتصف به فاعلا حقيقه لما اجمعوا عليه عادة الجواب انه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقا قالوا ثانيا لو لم يصح المشتق حقيقه وقد انقضى المعنى لم يصح مومن لنايم وغافل لانهما غير مباشرين للايمان واللازم باطل للاجماع على ان المومن لا يخرج عن كونه مومنا بنومه وغفلته ويجري عليه احكام المومنين وهو نايم او غافل الجواب انه مجاز لامتناع كافر للمومن باعتبار كفر تقدم والا لكان كافرا مومنا معا حقيقه ولزم ان يكون اكابر الصحابه كفارا حقيقه وكذلك النايم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد وامثال ذلك مما لا يحصى ويفيد استقراؤه الظن وهو قوي قالوا ثالثا لو اشترط بقا المعنى لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقه واللازم باطل باتفاق بيان الملازمه

انه

انه لا يتصور حصوله الا بحصول اجزايه وانها حروف تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم تتحقق وبعده قد انقضى الجواب ان اللغه لم تبن على المشاحه في امثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست انيه بل زمانيه تنقضي اجزاوه اولا فاولا وبهذا صرح في المنتهي وقد يقال مراده فعل الحال الصريح وهو تكلم ونحوه فيلزم ان لا يكون حقيقه في الحال بما ذكرتم من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اقرب الى لفظه هاهنا والتحقيق ان المعتبر المباشره العرفيه كما يقال يكتب القران ويمشي من مكه الى المدينه ويراد به اجزا من الماضي ومن المستقبل متصله لا يتخللها فصل يعد عرفا تركا لذلك الامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقا فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقا وهو معنى قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاوه حتى يشترط فيه البقا والا لم يشترط وهذا رجوع الى القول الثالث لتخصيص الدعوى **قال** مسلة لا يشتق اسم الفاعل لشي والفعل قايم بغيره خلافا للمعتزله لنا الاستقرا قالوا ثبت قاتل وضارب والقتل للمفعول قلنا القتل التاثير وهو للفاعل قالوا اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او التسلسل واجيب اولا بانه ليس بفعل قايم بغيره وثانيا انه للتعلق الحاصل بين المخلوق والقدره حال الايجاد فلما نسب الى الباري صح الاشتقاق جمعا بين الادله **اقول** لا يشتق اسم الفاعل للشي باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزله فانهم جعلوا المتكلم لله تعالى لا باعتبار كلام هو له بل كلام لجسم هو يخلقه فيه ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم لنا الاستقرا يفيد

في انتفت

القطع بذلك قالوا يثبت قاتل وضارب لغير من قام به الفعل لان القتل والضرب هو الاثر
الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب الجواب لا نسلم انه الاثر بل التاثير وذلك
الاثر وهو قائم بفاعلهما ضرورة حصول الاثر منه وقالوا قد اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار
الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو التاثير فان قدم قدم العالم اذ لا تتصور تاثير
ولا اثر وان حدث احتاج الى تاثير اخر ولزم التسلسل الجواب اما اولا فبانه غير محل
النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قائم بنفسه وبعضه
قائم بذلك البعض والمجموع يعد قائما بنفسه لا بغيره واما ثانيا فلان للقدرة تعلقا
حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق او الى
القدرة فهو ايجابها له او الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات تعلقت قدرته وهذه
النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام لانا لا
نعني به كونها صفة حقيقية بل سائر الاضافات قائمة بمحالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على انه
ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس امرا حقيقيا مغايرا فكان الحمل على هذا واجبا
جمعا بين الادلة قال مسئلة الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد لا على
خصوص من جسم وغيره بدليل صحة الاسود جسم اقول الاسود وغيره من المشتقات
انما يدل على ذات ما مبهمة باعتبار صفة معينة لا على خصوصية الذات من كونه جسما
او غيره بدليل صحة قولنا الاسود جسم فانه يفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو
السواد جسم ولولا ذلك لما صح وكان نحو قولنا الانسان حيوان فانه لا يعد مفيدا والاصح
الحمل قال مسئلة لا تثبت اللغة قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في
نحو رجل ورفع الفاعل اي لا يسمى مسكوت عنه الحاقا بتسمية لمعنى يستلزمه وجودا

وعدما كالخمر للنبيذ للتخمير والسارق للنباش للاخذ خفية والزاني للائط للايلاج
المحرم الا بنقل او استقراء التعميم لنا اثبات اللغة بالمحتمل قالوا دار الاسم معه وجودا
وعدما قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الحي وقبلا قالوا ثبت شرعا والمعنى واحد
قلنا لولا الاجماع لما ثبت وقطع النباش وحد النبيذ اما لثبوت التعميم واما بالقياس لانه
سارق وخمر بالقياس اقول قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه القاضي ابو بكر
وابن سريج وبعض الفقهاء والاصح منعه ولا بد من تحرير محل النزاع اولا ليتوارد النفي والاثبات
على محل واحد فنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء
كرفع الفاعل ونصب المفعول انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقا له بمعنى سمي
بذلك الاسم لمعنى يدور التسمية به معه وجودا وعدما نرى انه ملزوم التسمية فاينما وجد
اوجب التسمية به كتسمية النبيذ خمرا الحاقا بالعقار لمعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما
الذي دار معه في التسمية فما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمرا بل عصيرا واذا وجد فيه سمي به
واذا زال عنه لم يسم به بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا
للايلاج المحرم الا ان يثبت في شيء من هذه الصور نقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع ولا يكون
المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد للتفهيم لا للتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة
بالمحتمل وهو غير جائز اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم
طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخيل وغيرهما لا يحصى فيبقى لسكوت
عنه باقيا على الاحتمال واما الثانية فلانه لمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه
تحكم باطل وايضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا دام الاحتمال وهو باطل اتفاقا قالوا
اولا دار الاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل على انه المعتبر لان الدوران يفيد ظن
العلية الجواب المعارضة على سبيل القلب بانه دار ايضا مع المحل ككونه ايضا ماء العنب

وما الحق وطيا في القبل فدل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم قالوا
ثانيا ثبت القياس شرعا فليثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك
في معنى نطق عبارته بالدوران الجواب لا نم ان المعنى واحد اذ المعنى في الشرع بالحقيقة
هو الاجماع على ثبوته او ذلك مع الاجماع ولم يتحقق هاهنا فان قيل فيما اوجب الشافعي
قطع النباش وحد النبيذ قلنا ذلك اما الثبوت تعميم السرقة والخمر بالنقل واما
لقياسهما على السارق والخمر قياسا شرعيا في الحكم لا لانه يسمى سارقا وخمرا بالقياس في اللغة
قال الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية ان نحو من والى مشروط
في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتداء والانتهاء وابتدا وانتهى غير
مشروط فيها ذلك واما نحو ذو وفوق وتحت وان لم تذكر الا بمتعلقها لامر فغير مشروط
فيها ذلك لما علم من ان وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل به الى الوصف باسماء الاجناس اقتضى
ذكر المضاف اليه وان وضع فوق بمعنى مكان ليتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك
البواقي اقول قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فاراد
تقرير المراد اولا والاشارة الى الاشكال ثانيا وحله ثالثا اما تقريره فهو ان معناه
ان نحو من والى مشروط في وضعها دالة على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتها
ذكر متعلقها من دار وسوق او غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء واليه الانتها
والاسم نحو الابتداء والانتهاء والفعل نحو ابتدا وانتهى غير مشروط فيه ذلك واما
الاشكال فهو ان نحو ذو واولو واولات وقيد وقيس وقاب واي وبعض وكل وفوق
وتحت وامام وقدام وخلف ووراء مما لا يحصى كذلك اذ لم يجوز الواضع استعمالها الا
بمتعلقاتها فكان يجب كونها حروفا وانها اسماء واما الحل فهو انها وان لم يتفق

يعني

استعمالها الا كذلك لامر ما عرض فغير مشروط في وضعها دالة ذلك لما علم ان ذو بمعنى
صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له لغرض ما وهو التوصل به الى الوصف
باسماء الاجناس في نحو زيد ذو مال وذو فرس فوضعه ليتوصل به الى ذلك هو الذي
اقتضى ذكر المضاف اليه لانه لو ذكر دونه لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض من
وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فايدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر وكذلك
فوق وضع لمكان له علو ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه له ليتوصل به الى علو خاص
اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الالفاظ قال في المنتهى واشكل منه نحو على وعن
والكاف في الاسمية اذ معناها اسما وحرفا واحد والجواب انه يجب رده الى ذلك وان
لم نحو هذا التقرير فيه اجرآ للتباين على ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى ما في هذا الكلام من
التمحل والتحكم وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة وهي ان اللفظ
قد يوضع وضعا لامور مخصوصة كساير صيغ المشتقات والمبهمات فان الواضع لما قال
صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال
نحو ضارب ومضروب من غير التعرض لخصوصهما وكذلك اذا قال هذا لكل مشار اليه عاماً
مخصوص وانا لكل متكلم والذي لكل معين بصلة وليس وضع هذا الوضع رجل فان الموضوع
له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل
في زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي
فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت حقايق ولا يراد بها العموم اصلا فلا يقال هذا والمراد
احد مما يشار اليه ولا انا ويراد به متكلم ما واذ قد تحقق ذلك فنقول الحرف وضع
باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتدا والانتها لكل ابتدا وانتها معين بخصوصه

والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فالابتدا الذي بالبصرة تتعين بالبصرة والانتها الذي
للكوفة تتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا
في العقل ولا في الخارج وانما يحصل بالمنسوب اليه فيتعقل بتعقله بخلاف ما وضع للنوع
نفسه كالابتدا والانتها وبخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى
وعن والكاف اذا اريد به علو ومجاوزة وشبه مطلقا فهو كالابتدا والانتها قال
مسئلة الواو للجمع المطلق لا لترتيب ولا معية عند المحققين لنا النقل عن الائمة
انها كذلك واستدل لو كانت للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح
تقاتل زيد وعمرو ولكان زيد وعمرو بعده تكريرا وقبله تناقضا واجيب بانه مجاز
لما سنذكر قالوا اركعوا واسجدوا قلنا الترتيب مستفاد من غيره قالوا ان الصفا والمروة
وقال ابدؤا بما بدا الله به قلنا لو كان له لما احتيج الى ابدؤا قالوا رد على قايل ومن عصاهما
فقد غوى وقال قل ومن عصى الله ورسوله قلنا لترك افراد اسم الله بالتعظيم بدليل
ان معصيتهما لا ترتيب فيها قالوا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
وقعت واحدة بخلاف انت طالق ثلاثا واجيب بالمنع وهو الصحيح وقول مالك والاظهر
انها مثل ثم انما قاله في المدخول بها يعني تقع الثلاث ولا نوى في التاكيد اقول الواو
العاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم عمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرو
او في ذات نحو ضرب واكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا
عدم الاجتماع وهو كونهما في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب
بل للجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير التعرض في الذكر لشي منهما ولا يلزم
من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا لترتيب تنبيه على
الخلاف وقوله ولا معية لئلا يتوهم انه بنفي الترتيب اشتراط المعية لنا النقل عن ائمة اللغة

انها كذلك نقل ابو علي الفارسي انه مجمع عليه وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه
واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات منها ان يتناقض قوله تعالى
ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الاية الاخرى وهي قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا
الباب سجدا اذ القصة واحدة والتناقض في كلامه تعالى محال ومنها ان لا يصح تقاتل
زيد وعمرو اذ لا يتصور التقاتل المعتبر في مفهومه الا فادة المقتضية للمعية ترتيب وانه
صحيح باتفاق ومنها ان يكون قولنا جا زيد وعمرو بعده تكريرا لاستفادة البعدية
من الواو وقولنا جا زيد وعمرو قبله تناقضا وهو مجيئه بعد الواو وقبل لقبله واللازم
منتف بالاتفاق الجواب غاية ما ذكرتم صحة اطلاقها من غير ارادة ترتيب ولا يلزم
كونه حقيقة فيه غايته ان يقال المجاز خلاف الاصل فنقول لكن يجب المصير اليه اذا
دل الدليل عليه وما سنذكره من انه للترتيب يدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة
لا تنفي صحة الدليل نعم لو تم دليلهم توقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه
لا يتم كما ستدري قالوا اولا قال الله تعالى اركعوا واسجدوا فهم منه ان السجود بعد
الركوع ولولاه لجاز الامران الجواب انا لا نم ان الترتيب فهم منه ولعله مستفاد
من غيره اذ لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل
مطلقا قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال عليه السلام ابدؤا بما
بدا الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الاية فصرح بوجوب الابتدا بما بدا الله به
وفهم منه ترتيب الوجوب على ابتدا الله به ولولا انه للترتيب لما كان كذلك الجواب
انه لنا لا علينا فان الترتيب مستفاد من قوله ابدؤا بما بدا الله به ولو كان الواو للترتيب
لفهموه من الاية فلم يشكوا فيه فلم يسالوا فلم يحتاجوا الى قوله ابدؤا فلما سالوا علمنا
انها ليست للترتيب قالوا ثالثا خطب اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدي ومن عصاهما فقد غوي فقال صلى الله عليه وسلم
بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله ولولا ان الواو للترتيب لما
كان بين العبارتين فرق وما كان للرد والتلقين معنى والجواب لا نم عدم الفرق
ح اذ الافراد بالذكر فيه تعظيم ليس في القران مثله فرد عليه ان له التعظيم الذى كان يحصل
بالافراد لو افرده ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلا امر بطاعة الاخر فمعصيته
معصيته لهما ولانهما تطابقا في الامر فالواو ايضا لو قال قائل لغير المدخول بها انت طالق
وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال انت طالق ثلاثا وقعت الثلاث وما ذلك الا بافادة
العبارة الاولى لترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا يبقى المحل قابلا للثانيه والثالثه ولا
ترتيب في العبارة الثانيه فلحقها الثلاث دفعه ولولا ان الواو للترتيب لما كان بينهما
فرق الجواب منع وقوع الواحد في العبارة الاولى بل تقع الثلاث وهو الصحيح عند المصنف
عن مالك فان قيل فقد قال مالك والاظهر انه مثل ثم والا بناء على ان ثم للترتيب وانه
لا يقع بها الا واحدة قلنا انما قال ذلك في المدخول بها ولا يعني به ان الواو مثل ثم في
المعنى بل في الحكم تقع الثلاث ولا ينوي في التاكيد تسويه اي لا يوكل الى نيته اذا قال اردت
به التاكيد ارادة ان لا يقع الا واحدة لان التاكيد يوتي فيه بالواو غالبا والواو ظاهر في
العدد ومثله لا تعتبر فيه النيه **قال** الثالث ابتدا الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسب
طبيعيه لنا القطع بصحة وضع اللفظ للشي ونقيضه وضده وبوقوعه كالقرء والجون
قالوا لو تساوت لم تختص قلنا تختص بارادة الواضع المختار **اقول** لما فرغ من اقسام
الموضوعات اللغويه شرع في بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري
واهل التكسير وبعض المعتزله ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتيه والحق خلافه لنا

انه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم
منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان والجون
للاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلاله لمناسبة ذاتيه لما كان كذلك وتقريره
انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشي لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول
او لهما فعليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى
المعاني لم تختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون تخصيص والتخصيص
بدون مخصص وكلاهما محال الجواب نختار التخصيص ولا نم انه بدون مخصص لان
المخصص لا ينحصر في المناسبه وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية
اليها من الله كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص واعلم ان
المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ
ومدلوله في الوضع والا فبطلانه ضروري **قال** الاشعري علمها الله بالوحي او
بخلق الاصوات او بعلم ضروري البهشميه وضعها البشر واحد او جماعه وحصل التعريف
بالاشارة والقراين كالاطفال الاستاد القدر المحتاج في التعريف توقيف وغيره محتمل
وقال القاضي الجميع ممكن ثم الظاهر قول الاشعري قال وعلم ادم الاسما قالوا الهمه او علمه
ما سبق قلنا خلاف الظاهر قالوا الحقايق بدليل ثم عرضهم قلنا انبيوني باسما
هولا بين ان التعليم لها والضمير للمسميات واستدل بقوله واختلاف السنتكم والمراد
اللغات باتفاق قلنا التوقيف والاقدار في كونه ايه سوا البهشمية وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والا لزم الدور قلنا ان كان ادم هو
الذي علمها اندفع الدور واما جواز ان يكون التوقيف بخلق اصوات او بعلم ضروري

بخلاف المعتاد الاستاد ان لم يكن المحتاج اليه توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق
قلنا يعرف بالترديد والقراين كالاطفال اقول لما ثبت ان دلالة الالفاظ
بالوضع فالواضع هو الله او الخلق او بالتوزيع ثم اما ان نجزم باحد الثلاثه او لا فهذه
اربعة اقسام قال بكل قسم منها قايل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع
للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها الواحد او الجماعه
او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشميه وهم اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحد او
جماعه ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يتعلمون اللغات بترديد
الالفاظ مرة بعد اخرى مع قرينه الاشاره وغيرها وقال الاستاد ابو اسحق القدر
المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين وقال القاضي
ابو بكر الجميع ممكن عقلا وشي من ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب الوقف وهذا هو
الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم
ادم الاسما كلها دل على تعليم الله الاسما لادم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر وكذلك
الافعال والحروف اذ لا قايل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يعسر بدونهما ولانها
اسما في اللغه والتخصيص اصطلاح طرا والمخالف ينفصل عن هذه الايه بتاويلها فتاره
في التعليم وتارة في الاسما اما في التعليم فذكروا تاويلين احدهما ان المراد به الالهام
بان يضع نحو وعلمناه صنعة لبوس لكم ثانيهما علمه ما سبق وضعه من خلق اخر الجواب
انه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسما تعريف وضعها لمعانيها والاصل عدم
وضع سابق واما في الاسما فقالوا المراد بها الحقايق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم على
الملايكة والضمير للاسما اذ لم يتقدم غيره والضمير المذكور لا يصلح للاسما الا اذا اريد

به المسميات مع تغليب العقلا الجواب ان التعليم للاسما والضمير للمسميات وان
لم يتقدم لها ذكر في اللفظ للقرينه الداله عليها ويدل على ان التعليم للاسما قوله انبيوني
باسما هولا فلما انباهم باسمايهم ولولا ان التعليم للاسما لما صح الالزام واستدل
بقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد اللغات
بالاتفاق اذ لا كبير اختلاف في العضو وان بدايع الصنع في غيره اكثر الجواب التوقيف
عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الالسنه ايه سوا فلا يدل كونه
ايه على ثبوت احدهما دون الاخر واحتج البهشميه بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه اي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا
الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور اي فيصح ما
قلنا والا لزم الجواب انه تعالى علمها ادم كما دلت عليه الايه واذا كان ادم هو الذي علمها
لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور وقد اجيب عن حجة البهشمية بمنع كون التوقيف
بالارسال لجواز ان يكون بخلق الاصوات او بخلق علم ضروري كما تقدم ورده المصنف
بانه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفه قويه احتج الاستاد
بانه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح
على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح
المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح سابق تقرير لكون الدور دور تقدم لا
دور معيه والمراد كون الاصطلاح موصوفا بالسبق لانه يحتاج الى اصطلاح اخر قبل
ذلك الاصطلاح والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح
بل يعرف بالترديد والقراين كالاطفال قال الرابع طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل

الشكيك كالارض والسما والحر والبرد بالاحاد في غيره **اقول** قد فرغ من حد
اللغات واقسامها وابتدا وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ
معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا يستقل بها والنقل ان علم انه متواتر يفيد القطع
والاحاد يفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسما والحر والبرد
مما علم وضعه لما استعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات العربيه فالطريق فيما لا
يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد وفي عبارته اشاره الى دفع ما يشكك به
بعضهم فقال لترا الالفاظ دورانا على الالسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف اسرياني هو
ام عربي ومشتق هو ام موضوع ولم نا ظنك بغيره وايضا الرواه معدودون كالخليل
والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وايضا فانهم اخذوا من تتبع
كلام البلغا والغلط عليهم جايز ووجه الدفع ان القدح في القسم الاول سفسطه لا
يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يحتاج
في افادته العلم بالوضع الى ضميمه عقليه كما يروي ان الجمع المحلى باللام يدخله الاستثنا
وانه لاخراج ما لولاه لوجب دخوله فيعلم انه للعموم وهذا لا يخرج من القسمين اذ لا
يراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلاله من غير مدخل للعقل فيه اذ صدق المخبر
لا بد منه وانه عقلي **قال** الاحكام لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله
تعالى ويطلق لثلاثه امور اضافيه لموافقه الغرض ومخالفته ولما امرنا بالثنا عليه
والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله تعالى حسن بالاعتبارين الاخيرين وقالت
المعتزله والكراميه والبراهمه الافعال حسنه وقبيحه لذاتها فالقدما من غير صفه وقوم

بصفه وقوم بصفة في القبح والجبائيه بوجوه واعتبارات لنا لو كان ذاتيا لما
اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي والقتل والضرب وغيرهما وايضا لو
كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لاكذبن غدا وكذبه **اقول** قد استوفي
مبادي هذا العلم من اللغات وها هي مباديه من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس
الحكم والمحكوم عليه والمحكوم فيه اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نعني به
ان العقل لا حكم له في شي اصلا بل انه لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى وان الحسن
والقبح انما يطلق لثلاثه امور اضافيه لا ذاتيه الاول لموافقه الغرض ومخالفته وليس
ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثنا على فاعله او بالذم له وليس
ذاتيا اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس
ذاتيا لما ذكرناه انفا والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير ليس حسنا
ولا قبيحا وفعل الله بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين
الاخرين حسن اما بالثالث فمطلقا واما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سوا فيه فعله
قبل الشرع وبعده وقالت المعتزله والكراميه والبراهمه الافعال حسنة وقبيحه لذواتها
فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما هو نظري كحسن
الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات فان حسن
صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به
كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدما يحصل الحسن والقبح للفعل من غير صفه
توجبه بل لذاته وقال قوم يحصل بصفه توجبه فيهما وقال قوم يحصل بصفه توجبه في
القبح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجب القبح وقال الجبائيه يحصل بصفه توجبه فيهما

لكنها ليست صفة حقيقية بل بوجوه واعتبارات تختلف كلطم اليتيم للتاديب وللتعذيب
لنا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بان يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا
اخرى واللازم باطل اما الملازمة فلانه لو اختلف لزم انفكاك ما هو ذاتي للشي عنه وانه
محال واما بطلان اللازم فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي
من ظالم او انقاذ بري ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال
مما يجب تارة ويحرم اخرى ولنا ايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل
بيان الملازمة انه اذا قال لاكذبن غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب واي
كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في اخر
فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما متناقضان واما الكذب فلانه عبارة
عن نفي متعلقه وهو ترك الكذب ويلزم المحال بعينه قال واستدل لو كان ذاتيا
لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زايد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله
ويلزم وجوده لان نقيضه لا حسن وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم
يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض بما جرى في الممكن وبان
الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتا او منقسما فلا يفيد ذلك
واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما
فواضح وان كان جايزا فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم والا فهو اتفاقي وهو ضعيف فانا
نفرق بين الضرورية والاختيارية ضرورة ويلزم عليه فعل الباري وان لا يوصف بحسن ولا
قبح شرعا والتحقيق انه يترجح بالاختيار اقول دليلان لاصحابنا استضعفهما المصنف
لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان

فلان حسن الفعل مثلا امر زايد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولا
يلزم اذ تعقل الفعل ولا يخطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه
لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه
ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه
حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له
صفة الا مقدرة موهومة وكيف يكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له واذا
ثبت ان نقيضه كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زايد وجودي فهو
معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف به حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام
الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف الشي بمعنى يقوم بغيره والفعل ايضا معنى وهو ظاهر
فيلزم قيام المعنى بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل
قيامهما معا بالجوهر اذ هما معا صفتا الجوهر تبعا له وحقيقة القيام هو التبعية في التحيز
وحقيقة في الكلام قوله فيلزم قيامه به اي قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض
عليه بوجهين احدهما النقض باجراء الدليل في الامكان الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان
ذاتيا ولا يكون الفعل في نفسه ممكنا ثانيهما ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبا على
وجود المنفي دور اذ ليس كل منفي موجودا بل قد يكون ثبوتا كالامتناع فان المنفي فيه ثبوت
الامتناع لغيره ومعناه كون الشي لا يمتنع لا ما ليس ممتنعا والسوت للغير اعم من الوجود
له فان المعدوم قد ثبت للمعدوم ويحمل عليه كالممتنع معدوم وايضا قد يكون المنفي منقسما
الى وجود وعدم كاللامعلوم فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتا
او منقسما على التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين

واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين
بل هو سلب لوجودي فيه توقف الشي على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار
اي ما اضطري فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان
للحسن والقبيح قسمان من فعل الممكن منه ومن العلم بحاله واما عندنا فظاهر واما قلنا
انه غير مختار لانه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير
مختار بل اضطراري وان كان جايزا وجوده وعدمه فان افتقر الي مرجح فمع
المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح
اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الي مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع
تساوي الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي والاعتراض عليه من وجوه
الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود
وحركتي الاختيار والرعشة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا الثاني
انه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم ان لا يكون مختارا وانه كفر الثالث يلزم ان
لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم وان جوزتموه الرابع
وهو التحقيق والبواقي الزامية انا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب
به الفعل او لا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد
يجاب عن الاول بان الضروري وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان
تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف
في الشرعي وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن الرابع انه

اذا كان ما يجب الفعل عنده من الله بطل استقلال العبد به وهذا تقريره وافي في الكلام
قال وعلى الجبائية لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الفعل لنفسه لتوقفه على
امر زايد وايضا لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفته لم يكن الباري تعالى مختارا في الحكم لان الحكم
بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الاخر فلا اختيار ومن السمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
لاستلزام مذهبهم خلافه اقول الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية لانه اذا كان الفعل
لوجوه واعتبارات اندفع الاول لجوازها لا حالا في والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه
قد يكون معنى والرابع لان اللازم والا تنافي قد يكون له جهات واعتبارات فاحتج بما
ينهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما من العقل فوجهان احدهما انه لو
كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم
باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ على امر زايد وما هو للشي بالذات لا يتوقف
على امر زايد واما بطلان اللازم فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة
تستلزم مطلوبا عقلا ولا تعقل حقيقته الا متعلقا بمطلوب ثانيهما انه لو حسن الفعل
او قبح لذاته او لصفة لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع بيان اللزوم
ان الافعال تكون حينئذ غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام فاذا كان العقل فيه
احد الحكمين راجحا فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحا فلا يجوز عليه فيكون
الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار وقد يقال انما امتناع الفعل لقيام صارف القبح
لا ينفي الاختيار واما من السمع فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو
كان الاحكام يدركها العقل لزم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب
والجرم وهما يستلزمان التعذيب عندهم لمنعهم العفو قوله لاستلزام مذهبهم خلافه

يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الايه والاقرب حمله على ان مذهبهم
في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثه بترك الواجبات العقليه اشارةً الى انه الراي
وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثه **قال** قالوا حسن
الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم ضرورة من غير نظر الى عرف
او شرع او غيرهما والجواب المنع بل بما ذكر قالوا اذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن
كل مقدر اثر العقل الصدق واجيب بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع ايثار الصدق
ولو سلم فلا يلزم في الغايب للقطع بانه لا يقبح من الله تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا
قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فيقول لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر وبالعكس
والجواب ان وجوبه عندكم نظري فنقوله بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه ولو
سلم فالوجوب بالشرع نظر اولم ينظر ثبت اولم يثبت قالوا لو كان كذلك لجازت المعجزة
من الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب الى الله تعالى قبل السمع والتثليث وانواع الكفر
من العالم واجيب بان الاول ان امتنع فلمدرك آخر والثاني وهو الكذب ملتزم ان اريد به
التحريم الشرعي **اقول** للمعتزله في اثبات حكم العقل وجوه قالوا اولا حسن الصدق النافع
والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر الى شرع او عرف
او غيرهما من عادة او مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق العقلاء من غير اختلاف مع
اختلاف شرعهم وعرفهم وغرضهم وعادتهم ويقال به من لا يتشرع فدل على انه ذاتي
الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلاث قالوا ثانيا
اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر بطلع مرجحا
للصدق آثر العقل الصدق ولولا انه ذاتي ضروري لما كان لذلك الجواب ان يقال

بل باحد ما ذكر من الشرع
او العرف وغيرهما ونمنع
الضرورة في الحسن والقبح المتنازع فيه بل ...

لا استوا في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم فاذا تقدير تساويهما تقدير مستحيل
فيمنع ايثار الصدق على ذلك التقدير وان كان مما يوثر في الواقع وانما يستبعد ذلك
لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار الصدق
مع التقدير يغلط ويظن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي ولو
سلم ذلك في الشاهد اي في حقنا فلا يلزم في الغايب اي في حق الله تعالى لتعذر القياس فيه
فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية وانه منا قبيح اذ يحرم على السيد
تمكين عبده من المعاصي اجماعا قالوا ثالثا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فلا يفيد
البعثه وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله ان
يقول لا انظر فيه حتى يجب على النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت
الشرع ولا يثبت الشرع حتى انظر وانا لا انظر فيكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول
الى دفعه وهو حجه عليه وهو معنى الافحام الجواب اما اولا فانه مشترك الالزام
لانه وان وجب عندهم بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على افادة النظر للعلم مطلقا وفي
الالهيات خاصة وعلى ان المعرفه واجبه وانها لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول
ما تقدم بعينه وهو انه لا يجب ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه
ولا يحكم ما لم يجب واما ثانيا فبالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر
لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد يقال فلا يمكن الزام النظر وهو معنى الافحام
ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر وحتى يثبت الشرع غير صحيح

فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر اولم ينظر ثبت الشرع اولم يثبت لان تحقق الوجوب
لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس كذلك من تكليف الغافل في شي فانه يفهم
التكليف وان لم يصدق به قـــال الوارد بعا لو كان ذلك اي لو تحقق كونه شرعيا للزم
محالا لان احدهمـــا في فعل الله تعالى وهو انه لا يقبح منه شي فلا يمتنع عليه شي فيلزم
جواز اظهاره المعجزه على يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوه وانه لم يمتنع الحكم
بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع ويلزم ان لا يجزم بصدقه اصلا لانه مما لا يمكن اثباته بطل ٥
بالسمع لان حجية السمع فرع صدقه اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي دالا على صدقه
فينسد باب اثبات النبوه وترتفع الثقه عن كلامه ثانيهمـــا في فعل العبد وهو انه لا
يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفو وانواع الكفر من العالم بخلافه قبل السمع
وبطلانه ضروري الجواب عن الاول لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب عادة ٥
والكذب على الله امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شامله
ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان انتفا القبح العقلي يستلزم انتفاؤه لجواز ان يمتنع لمدرك
اخر اذ لا يلزم من انتفا دليل معين انتفا العلم بالمدلول وعن الثاني انه لو اريد
بقبح التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله الذي هو المتنازع فيه التزمنا
عدم قبحه وان اريد به معنى اخر فلا يضرنا لانه اثبات لغير المتنازع فيه قـــال
مسلتـــان على التنزل الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب
لفايدة والا لكان عبثا وهو قبيح ولا فايدة لله لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لانه
مشقه ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخره اذ لا مجال للعقل في ذلك فتوهم الفايده

الامن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور في الاكثر
ولو تعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير ولانه كالاستهزا سلم ٥
كمن شكر ملكا على لقمه بل اللقمه بالنسبه للملك اكثر اقـــول اذ ابطل حكم العقل فلا
يجب شكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن اصحابنا تنزلوا عن ذلك الاصل وبتقدير
تسليم حكم العقل ابطلوا هاتين المسلتين فاقتدى بهم المسلة الاولى شكر المنعم
ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم تبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزله لنـــا
لو وجب لوجب لفايدة واللازم باطل اما الاولى فلانه لولا الفايده لكان عبثا وهو قبيح
فلا يجب عقلا او كان ايجابه عقلا عبثا وهو قبيح ولا يجوز على الله تعالى واما الثانيه فلان
الفايده اما لله واما للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخره والكـــل منتفيه اما لله فلتعاليه
عن الفايدة واما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات العقليه وانه مشقه
وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فايدة دنيويه واما للعبد في الاخرة
فلان امور الاخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزله
من هذه الاقسام وانفصلوا به عن هذه الالزام وهو ان الفايده للعبد في الدنيا وهو الامن من
احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشا ورأى ما عليه
من النعم الجسام التي لا تحصى حينا فحينا علم انه لا يمتنع دون المنعم بها قد الزمه الشكر فلو لم
يشكره لعاقبه وتوهمهم هذا مردود لانا نمنع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر
الناس ولو سلم فخوف العقاب على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف
في ملك الغير بدون اذن المالك فان ما تصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك الله تعالى
واما لانه كالاستهزا وما مثاله الا كمثل فقير حضر مايدة ملك عظيم يملك البلاد

شرقا وغربا ويعم العباد رهبا ورهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في المجامع ويشكر عليها بتحريك انملته دايما لاجله فانه يعد استهزا منه بالملك وكذا ههنا بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما ملكه اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله تعالى وشكر العبد بفعله اقل قدرا في جنب الله من شكر الفقير الملك بتحريك اصبعه قال الثانيه لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح ومالهم الوقف عن الحظر والاباحة واما غيرها فانقسم عندهم الى الخمسة لانها لو كانت محظوره وفرضنا من ملك الخلف بالمحال الا ستاد اذا ملك حوادث كالابذر واجب مملوله قطره فكيف يدرك تحريمها عقلا قالوا تصرف في ملك الغير قلنا مبني على السمع ولو سلم فمن يلحقه ضرر ثم ولو سلم فمعارض بالناجز وان اراد المبيح ان لا حرج فمسلم وان اراد خطاب الشارع فلا سمع وان اراد حكم العقل فالفرض انه لا مجال للعقل فيه قالوا خلقه وخلق المنتفع به فالحكمة تقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب وان اراد الواقف انه وقف لتعارض الادلة ففاسد اقول هذه المسئلة الثانيه من مسائل التنزل وهو انه لا حكم لافعال العقلا قبل الشرع وقد قسم المعتزله الافعال الاختياريه الى ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولهم فيها ثلاثه مذاهب الحظر والاباحة والوقف عنهما والى غيرها وهو ينقسم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهوره من واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان لم يشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم يشتمل عليها ايضا فمباح اما الحاظر فنقول له لو كانت محظوره وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال قال الاستاد من ملك بحرا لا ينزف واتصف بغاية الجود واحب مملوكه قطرة من ذلك البحر فكيف يدرك بالعقل تحريمها والتقريب واضح قالوا تصرف في ملك

الغير بغير اذنه فيحرم الجواب ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها تبنى على السمع ولولا ورود السمع بها لما علم ولو سلم انها عقليه فذلك فيمن يلحقه ضرر بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاصطلا بناره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر الخوف اولى من العكس واما المبيح فنقول له ان اردت ان لا حكم يخرج في الفعل والترك فمسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فلا شرع بذلك وان اردت حكم العقل بالتخيير فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه او قبحه وقد فرضنه كذلك فيلزم التناقض ومثله ات في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له تحصيلا لمقصود خلقهما والا لكان عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقص الجواب المعارضه بانه ملك الغير فيحرم التصرف والحل بانه ربما خلقها لتشتهيه فتصبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبثه واما الواقف فنقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فمسلم وان اردت به انك توقفت لتعارض الادله ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاظر لا نسلم ان الضدين بلا واسطة لا حكم للعقل فيه لانا نحكم باباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح الفرض ان لا حكم فيه بخصوصه اذ لا تدرك فيه بحسنه او قبحه ولا ينافي ذلك الحكم العام بالاباحة ومن قبل الواقف اريد ان ثم حكما باحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا ادري ايهما هو في الفعل المعين وهو غير ما رددت فيه من الاثر قال الحكم قبل خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فورد مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقتضا او التخيير فورد نحو الدلوك دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع فاستقام

الغير

تمام

٤٩

وقيل بل هو راجع الى الاقتضا والتخيير وقيل ليس بحكم **اقول** قد تبين الحاكم وانه هو الشرع
فشرع في ابحاث الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فاخذ يتكلم في
حده واقسامه ومسايل تتعلق باقسامه فهذا حده قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام وباضافته الى الله تعالى
خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والرسول والسيد انما وجبت طاعتهما بايجاب
الله تعالى اياها وقوله المتعلق بافعال المكلفين تخرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل
المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي فلهذا قيل فورد عليه
مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فبطل طرده فزيد
عليه قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود وهو قوله بالاقتضا
او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير لتندفع النقض فان
قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضا ولا تخيير انما هو اخبار كما له فورد عليه
كون الشي دليلا وسببا وشرطا من احكام لا اقتضا فيها ولا تخيير فانها تخرج من الحد
مع انها من افراد المحدود وهو نوعها فبطل عكسه فزيد عليه ما يعممه فيدخل فيه ما خرج
عنه من افراد المحدود وهو قولهم او الوضع **قالوا** بالاقتضا او التخيير او الوضع
فان الاحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الشارع وحاصل بجعله وعند ذلك استقام
الحد لاطراده وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى ان هذه الاحكام لا
ترد نقضا فتارة يمنع خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من المحدود اما **الاول**
فقيل انها لا تخرج بل خطاب الوضع يرجع الى الاقتضا او التخيير اذ معنى جعل الشي
دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد عند الزنا وجعل

الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس
والحاصل ان مرادنا من الاقتضا والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل
الضمني واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه الامور احكاما وان سماها
غيرنا به فلا مشاحة في الاصطلاح وان علم ان الحد الاول للغزالي ويمكن الذب عنه بان
يقال الالفاظ المستعملة في الحدود تعتبر فيها الحيثية وان لم يصرح بها فتصير المعنى المتعلق
بافعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو
مكلف ولذلك عم المكلف وغيره **قال** وقيل الحكم خطاب الشارع بفايده شرعيه تختص به
اي لا تفهم الا منه لانه انشا فلا خارج له **اقول** قال الامدي الحكم خطاب الشارع بفايدة
شرعيه فخرج خطابه بغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال في المنتهى ان فسر اي
الفايده الشرعيه بمتعلق الحكم فدور ولو سلم فلا دليل عليه اي في اللفظ والا ورد على طرده
الاخبار بما لا يحصى من المغيبات فزيد تختص به اي لا تحصل الا بالاطلاع عليه ولا دور لان
حصول الشي غير تصوره وهذا حكم انشائي اذ ليس له خارجي واعلم انه ان يفسرها بتحصيل
ما حصولها بالشرع دون ما هو حاصل ورد به الشرع ام لا لانه يعلم بالشرع وح يكون كما
قال وهو مطرد منعكس لا غبار عليه واما قوله تختص به الى اخره فاعلم ان الخبر كما يستعمل له
لفظ ومعنى يدل عليه ثابت في النفس ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج فان كان
واقعا فصادق والا فكاذب ومثله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الخبر واما
الانشا نحو قم فلا يدل على ان لنفسيته متعلقا واقعا فلا خارج له عن النفس يراد اعلامه انما يراد
به اعلام النفسي وهو الطلب مثلا وذلك مما لا يعلم الا باللفظ او للفظ الدال عليه توقيفا
عليه واذا عرفت هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ولله على الناس حج البيت مما
يصلح للانشا والاخبار عن ايجاب سابق مترددة بين كونه حكما وعدمه **قال** فان كان

طلبا لفعل غير كف ينهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة
للثواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن سقط
غير لفظ في الوجوب ويقول طلبا لنفي فعل في التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة
وان كان تخييرا فاباحة والا فوضعي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف اقول هذا
اولا تقسيم للحكم والحكم اما طلب او غير طلب اما الطلب فانما يكون لفعل لانه المقدور
دون عدم الفعل وسياتي والفعل اما الكف واما غير كف وعلى التقديرين لا بد ان ينتهض
الاتيان سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب
وقد لا ينتهض فهذه اربعة اقسام فان كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع
وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا للثواب فندب وان
كان طلبا للكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فتحريم وان انتهض الكف
خاصة سببا للثواب فكراهة واما غير الطلب فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه
فاباحة والا فوضعي وههنا نكتة وهي ان الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب
هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه
بالمعدوم وهو اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي
وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون اقسام الحكم
الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله
المصنف وقد نبه المصنف على فائدتين احدهما ان ما ذكرنا بناء على ان الطلب
دائما للفعل ففي النهي للكف وفي غيره غيره واما من يرى ان الترك نفي الفعل وهو ان
لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف لانه كان لاخراج التحريم معتقدا انه طلب فعل

لا كف ويقول في التحريم ان كان طلبا لنفي فعل الثانية ان الواجب اذا كان وقته
موسعا فستعلم انه لا ينتهض تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه
بقوله في جميع وقته لئلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له على انه لو لم يذكره
لم يخل لان انتهاض تركه سببا في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ثم ذكر ان في تسمية الكلام
في الازل خطابا خلاف وهو مبني على تفسير الخطاب فان قلنا انه الكلام الذي علم انه
يفهم كان خطابا وان قلنا انه الكلام الذي يفهم فهذا لم يكن خطابا وينبني عليه ان الكلام حكم
في الازل او يصير حكما فيما لا يزال فان قلت ما معنى سببية الفعل للعقاب وانتم لا توجبون
العقاب به كما يقول المعتزلة قلت معناه انه لو عوقب به وقيل انما عوقب لذلك لاقبله
العقل ولم يستقبح في مجاري العادات واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف
في قوله كف نفسك فعلى حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه ايجاب للكف
تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الاضافة فيهما بان يقال الطلب اما ان يعتبر من حيث يتعلق
بفعل او من حيث يتعلق بالكف عنه الى اخره ولو حمل كلامه عليه فلا يبقى قوله غير كف محتاج
اليه قال الوجوب الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق
للوجوب كما تقدم وما يعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما اوعد الله العقاب على تركه مردود
بصدق ايعاد الله وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال بوجه ما
ليدخل الواجب الموسع والكفاية فحافظ على عكسه فاخل بطرده اذ يرد الناسي والنائم والمسافر
فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا وتسقط بفعل البعض والفرض والواجب مترادف
للحنفية الفرض المقطوع به والواجب المظنون اقول الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه السلام
اذا وجب المريض فلا تبكين باكية وايضا السقوط قال وجبت الشمس ومنه وجبت

جنوبها في الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته
سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف تعلق به خطاب بطلب
بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها
وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المعفو عن تركه
وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه لينتفع ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله تعالى صدق
فيستلزم العقاب على الترك ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف العقاب على تركه وهو مردود بما
يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يخاف العقاب على تركه فيبطل طرده وقال
القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم شرعا ما نص الشارع به او بدليله
وذلك لانه لا وجوب الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل من الواجبات ما لا يذم تاركه
كيف ما تركه بل يذم تاركه بوجه دون وجه وهو الموسع فانه يلزم تاركه اذا تركه في
جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت وفعله في بعضه لا يذم وكذا فرض الكفاية فانه يذم تاركه
اذا لم يقم به غيره في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا ترك معه
الاخر واما اذا قلنا هو احدها مبهما كما يراه المصنف فيذم تاركه باي وجه فرض وكذلك
لم يذم لغيره وبهذا القيد حافظ على عكسه فلم يخرج من الحد ما هو من المحدود اعني
الموسع والكفاية لكنه اخل بطرده فدخل ما ليس من المحدود وهو صلاة النايم والناسي وصوم
المسافر فانه يذم تاركه بتقدير انتفا العذر فان قال القاضي لا نسلم ان هذه غير واجبة بل
واجبة وسقط الوجوب عنها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية فقال يذم تاركه شرعا اي
يجب الذم لكنه سقط وجوب الذم بفعل البعض الاخر واذا اعتددت بالوجوب
الساقط في الفعل فلم لا تعتد بالوجوب الساقط في الذم فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة

وكذا الموسع وللقاضي ان يقول ترك احدها الكفاية متردد بين ان يترك غيره فيذم وان
لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير وقد تغير خارجي بخلاف ترك النايم فان عدم
النوم فقد شرط ولا يبقى حينيذ هذا الترك بحاله والمغاير ان اذا اريد احدهما لم يرد الاخر
نقضا عليه واذا عرفت معنى الواجب فمن اسمايه الفرض وهما مترادفان عند الجمهور وقالت
الحنفية يفترقان بالظن والقطع فما ذكر ان كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القران في الصلاة
الثابتة بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة
الثابت بقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو احاد ولانه نفي الفضيلة محتمل ظاهر والنزاع
لفظي قال والادا ما فعل في وقته ما فعل في وقته المقدر له اولا شرعا والقضا ما فعل
بعد وقت الادا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر
او لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحايض او عقلا كالنايم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك
ففعل الحايض والنايم قضا على الاول لا الثاني الا في قول ضعيف والاعادة ما فعل في وقت الادا
ثانيا لخلل وقيل لعذر اقول تقسيم اخر للحكم وهو ان الفعل قد يوصف بكونه ادا وقضا
واعادة فالادا ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر له
لا شرعا كالزكاة يعين له الامام شهرا وما وقع فيه في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر
له اولا كصلاة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان فاذا اوقعها في
الثاني لم يكن ادا وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعل اولا ليخرج الاعادة لان الاعادة
قسم من الادا في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتاخرين خلافه والقضا ما فعل بعد
وقت الادا وهو المقدر له شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت
الادا واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله

مطلقا بينها على انه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخيره عن وقت الادا سهوا
او عمدا من التمكن من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب شرعا كالحيض او
عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الادا استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك
والفرق بين التعريفين ان فعل النايم والحايض قضا على الاول اذ سبق له وجوب في
الجمله وليس بقضا على الثاني اذ لم يجب على المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا انه نزل
فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهما نظرا الى عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو
ضعيف لان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت
الادا ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانيه مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيله
عذر دون الاول اذ لم يكن فيه خلل والحاصل ان الفعل لا يتقدم على وقته فان فعل فيه فادا
بعده فان وجد سبب وجوبه فقضا والا فغيرهما ومن الادا الاعادة لخلل او عذر **قال**
مسئلة الواجب على الكفايه على الجميع ويسقط بالبعض لنا اثم الجميع بالترك باتفاق
قالوا يسقط بالبعض قلنا استبعاد قالوا كما امر بواحد مبهم امر بعض مبهم قلنا اثم واحد
مبهم لا يعقل قالوا فلولا نفر قلنا يجب تاويله على المسقط جمعا بين الادله **اقول** هذه
مسايل تتعلق بالواجب هذه اولاها وهي في الواجب على الكفايه نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه
بفعل البعض وحكمه انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض لنا
ان الجميع اذا تركه ياثمون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا لو سقط
بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط
الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمه زيد باداء عمرو عنه
والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقه كالقتل للمرتده

والقصاص فان الاول يسقط بالتوبه دون الثاني قالوا ثانيا كما يجوز الامر بواحد
مبهم اتفاقا يجوز امر بعض مبهم فان الذي يصلح مانعا هو الابهام وقد علم الغاوه
الجواب الفرق بان اثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الاثم بواحد غير معين قالوا
ثالثا قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقه منهم طايفه وهو تصريح بالوجوب على طايفه
غير معينه من الفرقه الجواب ان الظاهر ماول للدليل فيحمل على غير ظاهره جمعا
بين الادله فانه اولى من الغا دليل بالكليه وقد دل دليلنا على الوجوب على الجميع فناول
هذا بان فعل الطايفه من الفرقه مسقط للوجوب عن الجميع **قال** **مسئلة** الامر
بواحد من اشيا كخصال الكفارة مستقيم وقال بعض المعتزله الجميع واجب وبعضهم الواجب
ما يفعل وبعضهم الواجب واحد معين ويسقط به وبالاخر لنا القطع بالجواز والنص
دل عليه وايضا وجوب تزويج احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو كان التخيير
يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع ولو كان معينا لخصوص احدهما امتنع التخيير المعتزله غير
المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا يكلف به والجواب انه معين من حيث هو واجب
وهو واحد من الثلاثه فينتفي الخصوص فيصح اطلاق غير المعين عليه قالوا لو كان الواجب
واحدا من حيث هو احدها لا بعينه مبهما لوجب ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه من
حيث هو احدها فان تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وان اتحد لزم اجتماع
التخيير والوجوب واجيب ملزومه في الجنس وفي الخاطبين والحق ان الذي وجب لم
يخير فيه والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد يابى كون المتعلقين واحدا كما لو حرم
واحدا واوجب واحدا قالوا يعم ويسقط وان كان بلفظ التخيير كالكفايه قلنا الاجماع
ثم على تاثيم الجميع وها هنا بترك واحد وايضا فتاثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف
التاثيم على ترك واحد من ثلاثه قالوا يجب ان يعلم الامر الواجب قلنا يعلمه

حسب ما اوجبه واذا وجب واحدا غير معين وجب ان يعلمه غير معين قالوا علم ما يفعل
فكان الواجب قلنا فكان الواجب لكونه واحدا منها لا بخصوصه للقطع بان الحال فيه
سوا الاولى هذه ثانية مسايل الوجوب الامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال
الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب المخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط
بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة
الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر لنا
القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما من هذه الامور وايا فعلت فقد
اتيت بالواجب وان تركت الجميع تذم لترك كل احدها من حيث هو احدها لم يلزم منه
محال ثم النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا ايضا اجماع الامة على وجوب
تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة
في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق
جميع الرقاب وهو خلاف الاجماع ولو كان التخيير معينا لخصوص احدهما لامتنع التخيير
لان التعيين يوجب ان لا يجزي الاتي بالاخر والتخيير يوجب ان يجزي وهما لا يجتمعان
واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب احدهما لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي
التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف
بماهية التكليف ضروري وايضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما يقع فهو معين
وما يستحيل وقوعه لا يكلف به مع انه لا قايل بان التخيير تكليف بالمحال الجواب
لا نسلم ان غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه واما
في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعي ان غير المعين من وجه مجهول
من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين

قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد
منها مع عدم خصوصية شي من الثلاثة وبعينه فاطلاق غير المعين عليه صح لذلك لا لانه
لا تعين ولا تميز له في الذهن او وصف بايقاعه غير معين في الخارج قالوا ثانيا لو كان
الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو احدهما مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه
من حيث هو احدهما مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعددا لزم التخيير بين واجب
وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل الخبز وان اتحدا لزم اجتماع
التخيير وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شي واحد وانهما متناقضان
الجواب اما اولا فالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج احد الخاطبين
فان دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبابطال ببيان ما هو الحق فيه وذلك ان الذي وجب
وهو المبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المعينات لم يجب منه شي لانه لم يوجب معينا
وان كان يتادى به الواجب لتضمنه مفهوم احدها وتعدد ما صدق عليه احدها اذ
تعلق به الوجوب والتخيير بان كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحد من
الامرين واوجب واحد فان معناه ايهما فعلت حرم الاخر وايهما تركت وجب الاخر والتخيير
بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جايز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب
بعينه قالوا ثالثا كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا هاهنا
اذ المقتضي فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم الجواب اما اولا فبالفرق بالاجماع ثم
على تاثيم الجميع بتركه وهاهنا على التاثيم بترك البعض والخصم لا يساعده في الثانية لانه
المتنازع فيه ولولا انه صرح في المنتهى بذلك لامكن تقدير كلامه هكذا والتاثيم هاهنا
بترك البعض على ان يكون استثنا فالا معلقا بالاجماع فيكون سندا للمنع ولو قال وعدم
الاجماع بالتاثيم بترك كل واحد لكفاه واما ثانيا فهو انا عدلنا ثم عن الظاهر لضرورة

لا توجد هاهنا وهو انا ما نأثم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد
من الثلاثة فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله يجب ان
يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما لله تعالى فيكون معينا عنده الجواب انه يعلمه
حسبما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب ان يعلمه كذلك والا لم
يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب ما يفعل علم الله تعالى ما
يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه اتفاقا وايضا ما فعل فقد اتي بالواجب
اتفاقا الجواب ما يفعله فهو الواجب لكونه احد الثلاثة لا لخصوصية كونه اطعاما
ولا كسوة ولا اعتاقا لانا نقطع بان الخلق فيه سوا والواجب على زيد هو الواجب
على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون التكليف قال
الموسع للجمهور ان جميع وقت الظهر ونحوه وقت لادائه القاضي الواجب الفعل او العزم
ويتعين آخرا وقيل وقته اوله فان اخره فقضا بعض الحنفية آخره فان قدمه فنفل يسقط
الكرخي الا ان يبقى بصفة المكلف فما قدمه واجب لنا ان الامر قيد بجميع الوقت فالتخيير
والتعيين تحكم وايضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح او ما فيعصى وهو
خلاف الاجماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفاره فاجيب بان الفاعل ممتثل
لكونها صلاة قطعا لا لاحد الامرين ووجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان الحنفية
لو كان واجبا والا لعصى بتاخيره لانه ترك قلنا التاخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة اقول
هذه ثالثة مسائل الوجوب وهو انه اذا كان وقت الواجب موسعا اي زائدا على الفعل
كالظهر ونحوه فان الجمهور على ان جميعه وقت لادائه ففي اي جزء اوقعه فقد اوقعه في وقته
وقال القاضي وتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع الفعل فيه او ايقاع العزم
فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان آخر الوقت اذا بقي منه قدر ما يسع الفعل فيجب

بتعين الفعل وقال قوم من الشافعية وقته اوله فان اخره عنه فقضا وقال بعض الحنفية
وقته آخره فان قدمه عليه فنفل يسقط به الفرض كتعجيل الزكاة قبل وجوبها وقال الكرخي
هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بان يجن او يموت واما اذا بقي فيعلم انما فعله
واجبا لنا الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا لتخصيصه باول
الوقت او آخره بل الظاهر ينفيهما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا ايضا ان كان وقته جزءا
معينا فان كان آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما للصلاة على الوقت فلا يصح كما قبل الزوال
وان كان اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتاخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخر الظهر
الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع قال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال
الكفاره وهو انه لو اتى باحدهما اجزا ولو اخل بهما عصى وذلك معنى وجوب احدهما فثبت
الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلاه ممتثل لكونها صلاة بخصوصها لا لكونها احد
الامرين مبهما وايضا فلا نسلم انه لا ثم بترك العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الصلاة
حتى يكونا كخصال الكفارة بل لان العزم على كل فعل واجب اجمالا وتفصيلا عند تذكره
هو من احكام الايمان يثبت مع ثبوته سوا دخل وقت الواجب او لم يدخل فلو جوز ترك
واجب بعد عشرين سنة لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقالت الحنفية لو كان واجبا
في اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول والجواب ان
الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اولا واجبا على التعيين وليس كذلك بل التعجيل
والتاخير فيه جايز كخصال الكفاره ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب من
دليل الحنفية لانه عكسه تركه اختصارا مسألة من اخر مع ظن الموت
قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور ادا وقال القاضي قضا فان اراد
وجوب نية القضا فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضا الوقت قبل الوقت يعصى بالتاخير ومن

اخر مع ظن السلامه فمات فجاه فالتحقيق لا يعصي بخلاف ما وقته العمر اقول هذه
رابعة مسايل الوجوب وهو ان من ادرك وقت الفعل وظن الموت في جز ما منه واخر
الفعل مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له
شرعا اولا فقال الجمهور هو ادا لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضا لانه صار وقته
شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا واقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى
الاول الا ان يريد وجوب نية القضا وهو بعيد اذ لم يقل به احد انما النزاع في
التسميه وتسميته ادا اولي لانه فعل في وقته المقدر له شرعا ولا فان عصى بالتاخير
كما اذا اعتقد انقضا الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطاوه اعتقاده
واوقعه في الوقت كان ادا اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي قد بان خطاوه فكذا ها هنا
هذا فيمن اخر مع ظنه الموت وسلم واما عكسه وهو من اخر مع ظنه السلامه
ومات فجاة فالتحقيق انه لا يعصي لان التاخير جايز له ولا تاثيم بالجايز ولا يقال
شرط الجايز سلامه العاقبه اذ لا يمكن العلم بها فيودي الي تكليف المحال وهذا في
ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق الوجوب قال مسئلة ما لا
يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا شرعيا واجب والا كترك الاضداد في الواجب وفعل
ضد في المحرم وغسل جز الراس وقيل لا فيهما لنا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي
غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولامتنع
التصريح بغيره ولعصى بتركه ولصح قول الكعبي في نفي المباح ولوجبت نيته قالوا
لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع واجيب
ان اريد بلا يصح دو واجب لا بد منه فمسلم وان اريد مامور به فاين دليله وان سلم
الاجماع ففي الاسباب بدليل خارجي اقول الاتفاق على ان الوجوب

اذا كان مقيدا بمقدمه لم يكن تلك المقدمه واجبه كان نقول ان ملكت النصاب فزك
فهذا لا يكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم
ذلك الواجب الا به واجبا او لا فمختار المصنف ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان
مقدورا للمكلف يتاتي الفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل فهو
واجب والا فلا وقال الاكثرون وغيره ما جعله الشارع شرطا للفعل ايضا واجب مما
يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل المحرم او عادة كغسل جز من الراس لغسل
الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره ويشهد لفظه في المنتهي لكن غيره اذا
قال في هذه المسله مقدورا احترز به عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الالات فكانه يري
ذلك مما هو قيد في الوجوب لنا اما ان الشرط يجب فلانه لو لم يجب لم يكن شرطا اذ
بدونه يصدق انه اتي بجميع ما امر به فيجب صحته وانه ينفي حقيقه الشرطيه واما ان
غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له والا ادي الي
الامر بما لا شعر به واللازم باطل لانا نقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وايضا
التعلق داخل في حقيقه الوجوب فكلما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق به فهو
غير واجب فلو وجب اللازم ولم يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم
وجوبه لامتنع التصريح بانه غير واجب ولكن نقطع بصحة ايجاب غسل الوجه ونفي
ايجاب غيره وايضا لو استلزم لعصى بتركه ومعلوم ان تارك غسل جز من الراس اذا لم
يحصل بدونه غسل الوجه انما يعصى بترك غسل الوجه لا بترك غسل جز من الراس وايضا
لو استلزم لصح قول الكعبي في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به فيجب
وانه باطل اجماعا وايضا لو استلزم لوجب نية المقدمه والتالي باطل ما لا تفاق
قالوا لو لم يجب لصح الاصل دونه ولا يصح لان المفروض لامتناع دونه وايضا

لولم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا اجماعا الجواب منهما ان قولك في نفي
اللازمين لا يصح الاصل بدونه والتوصل الى الواجب واجب ان اردت به انه لا بد منه
فمسلم لكنه غير محل النزاع وان اردت به انه مأمور به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى
فاين دليله فان قال الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب
كحز الرقبة في القتل واسباب الحرام حرام وما ذاك الا لانها وسيله فالجواب لا نسلم الاجماع
وان سلم فهو في الاسباب خاصة لدليل خارجي لا لانها وسيله فلا يدل على وجوب التوصل
مطلقا قال مسئلة يجوز ان يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزله وهي كالمخير اقول
هاتان المسئلتان مما يتعلق بالتحريم احدهما انه يجوز ان يحرم واحد مبهم من اشيا معينه
ويكون معناه ان له ترك ايها شا جمعا وبدلا وليس له ان يجمع بينهما خلافا للمعتزله وهي
كمسئلة الواجب المخير اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا قال مسئلة يستحيل كون الشي
واجبا حراما من جهة واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشي الواحد له جهتان
كالصلاة في الدار المغصوبة فالجمهور يصح والقاضي لا يصح ويسقط الطلب عندها واحمد
واكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه بامره بالخياطه
ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وايضا لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين اذ لا مانع سواه
اتفاقا ولا اتحاد لان الامر بالصلاة والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما
عن حقيقتهما اقول هل يجوز كون الشي واجبا وحراما معا ولا بد قبل من تحرير محل
النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فيجوز فيه ذلك بان يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله
تعالى وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزله لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فيصرف الوجوب
والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك اما ان تتحد فيه الجهة

او تتعدد فان اتحدت بان يكون الشي الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فذلك
مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك
نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو مناقض التحريم انما البحث في الشي الواحد
بالشخص يكون له جهتان يجب باحداهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلاة في الدار المغصوبه
فيجب لكونها صلاه ويحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تصح الصلاه وقال القاضي لا تصح
ولا يسقط الطلب لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في
مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص بجهتي الامر بالخياطة
والنهي عن المكان ولنا ايضا انه لو لم يكن صحيحا لكان لان متعلق الوجوب والحرمه
واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد بين المتعلقين فان متعلق الامر
الصلاه ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما
مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا
يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق قال واستدل لو لم يصح لما ثبت صلاة مكروهة
ولا صيام مكروه لتضاد الاحكام واجيب بانه ان اتحد الكون منع والا لم يفد لرجوع
النهي الى وصف منفك واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط
بالاجماع لانهم لم يامروهم بقضا الصلاه ورد بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اقعد
بمعرفة الاجماع اقول دليلان ضعيفان استدل بانه لو لم يصح لما ثبتت صلاة مكروهة
ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضاده فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة اذ لا
مانع الا التضاد والجواب ان الكون واحد في الصلاه وهو مامور به لانه جزء المامور به
وفي الغصب هو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلاة

المكروهة كذلك منع صحتهما والا لم يعد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك
فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم
تكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين
في الدور المغصوبة بقضاء صلاتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة احمد وهو اتعد
بمعرفة الاجماع ولو كان الاجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يعني ان مخالفته تمنع انعقاد الاجماع
لجواز اجماع في عصر قبله او بعده قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان
لان الكون واحد وهو غصب واجيب باعتبار الجهتين كما سبق قالوا لو صحت لصح صيام
يوم النحر بالجهتين واجيب بان صوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان او
بان نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الا بدليل خاص فيه اقول قال القاضي والمتكلمون في نفي
صحتها لو كانت صحيحة لاتحد متعلقا الامر والنهي وانه محال اتفاقا بيان الملازمة ان الكون
جزء الحركة والسكون وهما جزءا الصلاة فهذا الكون جزء هذه الصلاة فيكون مامورا به ثم انه بعينه
هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه الجواب ان متعلقهما واحد لكن يتعدد باعتبار
جهتين فيه كما تقدم في مثال الخياطة وانه غير ممتنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم
يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب
بوجهين احدهما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف
الصلاة والغصب لامكان كل بدون الاخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين
فيه ثانيهما ان نهي التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد يعتبر
الجهتان لدليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى
الوصف غالبا قال واما من توسط ارضا مغصوبة فحظ الاصولي بيان استحالة تعلق

الامر والنهي معا بالخروج وخطا ابي هاشم واذا تعين الخروج للامر فقطع بنفي المعصية به
بشرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهي بعيد ولا جهتين لتعذر
الامتثال اقول هذا كله فيما صح فيه الانفكاك وجمعهما المكلف باختياره واما
ما لا يكون كذلك كمن توسط ارضا مغصوبة فحظ الاصولي فيه بيان امتناع تعلق الامر
والنهي معا بالخروج فانه تكليف محال وبيان خطا ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج
واذا تعين الخروج للامر دون النهي بدليل يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو
شرطه في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المامور
به الذي لا نهي عنه وقال الامام باستصحاب حكم المعصية عليه مع ايجاب الخروج وهو بعيد اذ لا
معصية الا بفعل منهي عنه او بترك مامور به وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتهض الدليل عليه
فان قيل فيه الجهتان يتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة
سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن الامتثال
وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف قال المندوب مامور به خلافا للكرخي والرازي
لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى ايجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية
لانها مخالفة الامر ولما صح لامرتهم بالسواك قلنا المعنى امر الايجاب فيهما اقول هاتان
المسالتان تتعلقان بالندب اولاهما ان المندوب هل هو مامور به المحققون على انه
مامور به خلافا للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به
ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر ندب ومورد القسمة
مشترك قالوا لو كان المندوب مامورا به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا
مخالفة الامر وترك المامور به بحقيقتها وايضا لو كان مامورا به لما صح قوله عليه الصلاة والسلام

لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة لانه ندبهم اليه ولان الوجوب
هو الذي يتضمن المشقه دون الندب الجواب المعصيه مخالفة امر الايجاب وقوله
لامرتهم اي امر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وانه وان دان خلاف الاصل وجب المصير اليه
بالدليل الذى ذكرنا قال المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاذ وهي لفظية
اقول المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام ما فيه كلفه ومشقه وهو
منتف وقال الاستاذ هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق ورد بانه في سعة
من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف قلنا ذلك حكم اخر
وبالجمله فالمسلة لفظية قال المكروه منهي عنه غير مكلف كالمندوب ويطلق ايضا على
الحرام وعلى ترك الاولي اقول هذه مسلة تتعلق بالمكروه وفيها ثلاثه ابحاث الاول انه
منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مامور به الثاني انه ليس بتكليف خلافا
للاستاذ والكلام فيه ايضا كما في المندوب الثالث انه يطلق على معنيين اخرين غير ما تقدم
احدهما الحرام كثيرا ما يقول الشافعي انا اكره هذا ثانيهما ترك الاولي يقال ترك
صلاه الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهي لكثرة الفضيله فيها فكان في تركها حط مرتبه قال
يطلق الجايز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا او عقلا وعلى ما استوى الامران فيه وعلى المشكوك
فيه فيهما بالاعتبارين اقول هذه مسايل تتعلق بالمباح ومن اسمايه الجايز وانه كما يطلق
على المباح يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى ما لا
يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او متساوي الطرفين او مرجوحا وعلى ما استوى الامران
فيه سوا استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل
بالاعتبارين وهو استوا الطرفين وعدم الامتناع يعني انه كما يقال المشكوك فيه لما استوى

طرفاه في النفس وقد يقال لما لا يمتنع في النفس اي لا يجزم بعدمه كما يقال في النقليات
وان غلبت على الظن بعد فيه شك اي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين لذلك يقال هو
جايز والمراد احدهما قال الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزله لنا انها خطاب
الشارع قالوا انتفا الحرج وهو قبل الشرع اقول ثانيه مسايل المباح ان الاباحة حكم شرعي
خلافا لبعض المعتزله فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع
وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحه شرعيه بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا
قال المباح غير مامور به خلافا للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح
قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وتاول
الاجماع على ذلك ذات الفعل لا بالنظر الي ما لا يستلزم جمعا بين الادله واجيب بجوابين
احدهما انه غير متعين لذلك فليس بواجب وفيه تسليم ان الواجب واحد مما فعله واجب
قطعا الثاني الزامه ان الصلاه حرام اذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ولا
مخلص الا بانما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عادي فليس بواجب وقول الاستاذ الاباحة تكليف
بعيد اقول اختلف في المباح هل هو مامور به فنفاه الجمهور خلافا للكعبي لنا ان الامر
طلب وهو يستلزم ترجيح المامور به على مقابله والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون
مامورا به احتج الكعبي بان كل مباح ترك حرام فان السكون ترك للقذف والسكون ترك
للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وبهذا يتم دليله فقوله وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب كانه جواب لسوال وهو انه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح غايته انه
لا يحصل به فاجاب بانه لا يضرنا فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبه يتم دليلنا
والزم بان هذا الدليل والدعوي في معادمة الاجماع ولا يسمع وذلك للاجماع على ان الفعل
ينقسم الى مباح وواجب ولا شي من المباح بواجب فاجاب بان دليلنا قطعي فيجب تاويل

الاجماع بذات الفعل من غير نظر الي ما يستلزمه من ترك الحرام جمعا بين الادلة ولا يمتنع
كون الشي مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشي واجبا حراما باعتبارين وقد
اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نسلم انه لا يتم الواجب الا به وذلك لانه غير
متعين لذلك لامكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم ان الواجب احدها لا
بعينه فايها فعل فهو واجب قطعا غايته ما في الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا
اصل الوجوب الثاني انه يلزمك ان تكون الصلاة حراما اذا ترك بها واجبا لانه سبب
الحرام وسبب الحرام حرام وهو ايضا ضعيف فان له ان يلتزمه باعتبار الجهتين كما تقدم
والجواب الحق الذي لا مخلص منه الا به منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروراته
العادية والعقلية واجبا كما تقدم ثم قال لا استناد الاباحة تكليف ولا يخفى بعده
او يحمل على انه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته قال المباح ليس بجنس للواجب
بل هما نوعان للحكم لنا لو كان جنسه لاستلزم النوع التخيير قالوا ماذون فيهما واختص الواجب
قلنا تركتم فصل المباح اقول ظن قوم ان المباح جنس للواجب وهو باطل بل هما
نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو
الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر
بطلانه قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح بل ذاك وجز حقيقة
الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو انه غير ماذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك
الجواب لا نسلم ان ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله انه ماذون في تركه
وبه يمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه قال خطاب الوضع في الحكم على الوصف
بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمانع

الحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص وللسبب لحكمة تخل بحكمة السبب
كالدين في الزكاة فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة
اقول الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف بالسببية
وهو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم فلله تعالى في الزاني حكمان وجوب
الجلد وسببية الزنا له وتنقسم بحكم الاستقرا الي الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلاة
والمعنوية كالاسكار للتحريم وكاسباب الملك والضمان والعقوبات ولولا تصريحه
بذلك في المنتهى لم يبعد جعلها امثلة الاسباب لاقترانها بالسكر وانما هو سبب ومنها
الحكم على الوصف بكونه مانعا وهو ينقسم الي مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم
فهو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص فان كون الاب سببا لوجود
الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه واما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة
تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة فان حكمة السبب وهي الغنا مواساة الفقرا من فضل ماله
ولم يدع الدين في المال فضلا يواسي به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته
ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كما ان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه
مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي وجود الحكم او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان
عدمها ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلاة فان عدمها ينافي
تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلاة قال واما الصحة والبطلان او الحكم بهما
فامر عقلي لانها اما كون الفعل مسقطا للقضا واما موافقة امر الشرع والبطلان والفساد
نقيضها الحنفية الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه واما الرخصة فالمشروع لعذر
مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا
اقول لفظ الصحة والبطلان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما

حكمة

في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة امر الشرع وان وجب القضا كالصلاة بظن الطهارة وعند الفقها كون الفعل مسقطا للقضا لا يقال القضا حينئذ لم يجب فكيف يسقط لانا نقول المعني دفع وجوبه وهو مناقشة لفظية واما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولو فسرناها في العبادات به ورجعنا الخلاف الي الخلاف في ثمرتها لكان حسنا والبطلان نقيضها فيهما والفساد يرادف البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو اللامشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد هو المشروع باصله دون وصفه كالربا ولذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الي تجديد عقد وان ثبت لهم ذلك لم نناقشهم في التسمية اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات من جملة احكام الوضع فانكر ذلك اذ بعد ورود امر الشرع بالفعل فكون الفعل موافقا للامر او مخالفا او كون ما فعل تمام الواجب حتي يكون مسقطا للقضا بالفعل وعدمه لا يحتاج الي توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه موديا للصلاة وتاركا لها سوا بسوا فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شي بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي معمولا به وكان التخلف عنه لمانع طاري في حق المكلف لولاه لثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة والا فالعزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتدا وما نسخ تحريمه او خصص من دليل محرم ثم الرخصة قد تكون واجبا كاكل الميتة للمضطر ومندوبا كالقصر في السفر ومباحا كالفطر في السفر قال المحكوم فيه الافعال شرط المطلوب الامكان ونسب خلافه للاشعري والاجماع علي صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعا

الحصول

الحصول لانه معني الطلب ولا يتصور وقوعه واستدعا حصوله فرعه لانه لو تصور مثبتا لزم تصور الامر علي خلاف ماهيته وهو محال فان قيل لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشي فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بنفيه ولا يلزم من تصوره منفيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل تصور ذهنا الحكم عليه لا في الخارج قلنا فيكون الخارج مستحيلا والذهني خلافه وايضا يكون الحكم بالاستحالة علي ما ليس بمستحيل وايضا الحكم علي الخارج يستدعي تصور الخارج اقول فرغ من مباحث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسايل اولاها شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه للاشعري ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد علي صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعي الحصول واللازم باطل اما الملازمة فلان التكليف به هو الطلب وهو استدعا الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا يتصور وقوعه واستدعا حصوله فرع عن تصور وقوعه وهو موقوف عليه فاذا انتفي انتفي وانما قلنا لا يتصور وقوعه لانه لو تصور لتصور مثبتا ويلزم منه تصور الامر علي خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته مما يكون مثبتا فهو غير ماهيته وحاصله ان تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقايق وتوضيحه انا لو تصورنا اربعة ليس بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فقد تصورنا اربعة ليست باربعة فالمتصور لنا اربعة وليس باربعة هذا خلف فان قيل لو لم نتصور المستحيل لم نتصور الجمع بين الضدين فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة

للشي فرع تصوره لذالشي قلنـــا نحن لا ندعي نفا تصور المستحيل مطلقا بل انفا تصوره تصوره مثبتا وهو اخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا فلا يضرنا وبيـــانه ان المتصور وهو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوه وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا فان قيـــل المستحيل تصور ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه معدوم ومستحيل وثبوت الشي لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنـــا ماذكرتم باطل لوجوه الاولـــ انه بدون الخارج مستحيلا والذهني خلافه وهو المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرتـــ ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ماليس بممتنع الثالثـــ ان تصوره ذهنا لا ينافيكم ولا يضرنا لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره للخارج وبينّا انه لا يتصور لانه تصور الامر على خلاف حقيقته **قالـــ** المخالف لو لم يصح لم يقع لان العاصي مامور وقد علم الله انه لا يقع واخبر انه لا يؤمن وكذلك من علم الله موته ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو حينيد غير مكلف فهو كلف غير مستطيع ولان الافعال مخلوقة لله ومن هذين نسب تكليف المحال الي الاشعري واجيبـــ بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع وبان ذلك يستلزم ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل وهو باطل بالاجماع قـــالوا كلف ابا جهل تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو مستلزم ان لا يصدقه والجوابـــ انهم كلفوا بتصديقه واخبار رسوله كاخبار نوح ولا يخرج الممكن عن الامكان بخبر او علم نعـــم لو كلفوا بعد علمهم لانتفت

فقد

فايدة التكليف ومثله غير واقع **اقولـــ** للمخالفين وهم مجوزوا تكليف المحال وجهان قـــالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور وممتنع منه الفعل لان الله قد علم انه لا يقع وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضـــا اخبر انه لا يؤمن في قوله تعالي سوا عليهم انذرتهم الايه وخلاف خبره محال والا لزم كذبه وكذلك من علم موته قبل تمكنه من الفعل المامور به فانه ممتنع منه الفعل وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه ممتنع منه الفعل امتثالا ولان المكلف لا قدره له الا حال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو حينيد غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعا الفعل مقدم عليه اذ لا يتصور الا في المستقبل فهو حال التكليف غير مستطيع ولان افعال العباد مخلوقة لله تعالي علي ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن هذين الاصلين وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالي بسبب تكليف المحال الي الاشعري والا فهو لم يصرح به والجوابـــ وجهان احدهما ان ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع لجواز وقوعه من المكلف في الجملة وان امتنع لغيره من علم وخبر او غيرهما فهو محل النزاع ثانيهمـــا انه يبطل المجمع عليه فيكون باطلا بيـــانه ان ذلك يستدعي ان التكاليف كلها تكليف بالمستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما واياما كان تعين وامتنع الاخر وللدليلين الاخيرين واما الموت والنسخ والاخبار فلا يعم وكون كل تكليف تكليفا بالمستحيل لو جو باطل بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يعمم قـــالوا ثانيا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه كلف ابا جهل ونحوه بالايمان وهو تصديق رسوله في جميع ما جا به ومنه الا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ يعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما اخبر به والجوابـــ انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه متصور وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه

غيرهم

كعلمه بالعاصين واخباره لرسوله كاخباره لنوح بقوله انه لن يومن من قومك الا من قد
امن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان لعلم او خبر نعم لو كلفوا بالايمان
بعد علمهم باخباره بانهم لا يومنون لكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه وقيل
ذلك غير واقع لانه يوجب انتفا فايدة التكليف وهو الابتلا لاستحالته منهم لما ذكر ثم
ولذلك لو علموا لسقط عنهم التكليف قال مسئلة حصول الشرط الشرعي ليس
شرطا في التكليف قطعا خلافا لاصحاب الراي وهي مفروضه في تكليف الكفار بالفروع
والظاهر الوقوع قلنا لو كان شرطا لم يجب صلاه على محدث وجنب ولا قبل النيه ولا
الله اكبر قبل النيه ولا اللام قبل الهمزه وذلك باطل قطعا قالوا لو كلف بها لصحت منه قلنا
عين محل النزاع قالوا لو صح لامكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط قلنا يسلم ويفعل
كالمحدث الوقوع ومن يفعل ذلك لم نك من المصلين قالوا لو وقع لوجب القضا قلنا القضا
بامر جديد فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي اقول لا يشترط في التكليف؟
التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه
شرعا خلافا لاصحاب الراي وابي حامد الاسفرايني والمسله مفروضه في بعض جزئيات
محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفا شرطها وهو الايمان حتى يعذب بالفروع
كما يعذب بالايمان ولا وهم يفعلون ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظره
ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القايل بالفصل لاتحاد الماخذ والنظر اما في جوازه او في
وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان احدهما الجواز قطعا
ودليله انه لو كان حصول شرط الفعل شرعا شرطا للتكليف به لم تجب صلاه على محدث وجنب
لانتفا شرطها وهو الطهاره ولم يجب الصلاه قبل النيه لانها شرطها وقد اتفق ولا الله اكبر
قبل النيه ولا اللام من الله قبل الهمزه لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضروره قالوا اولا

لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقه الامر واللازم باطل اتفاقا قا
لجواب انه غير محل النزاع اذ لا نريد انه مامور بفعلها حالة كفره نعم يصح منه بان
يومن ويفعل كالجنب والمحدث قالوا ثانيا لو صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا
يمكن اما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه واما الثانيه فلان الامتثال
اما في الكفر فلا يمكن منه واما بعده فلا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال فرعه والجواب
انه في الكفر يمكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع الكفر لا يمكن وذلك ضروره بشرط
الوصف المحمول لا ينافي الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان
امتنع بشرط عدم قيامه المقام الثاني الوقوع ظاهر ودليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق
اثاما وهو عام للعقلا وقوله تعالى حكايه عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم نك من
المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلاه ولا يحمل على المسلم لقوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين
لان قوله ولم نك نطعم المسكين يعينه قالوا لو وقع التكليف بها لوجب القضا ولا
يجب اتفاقا والجواب منع الملازمه لان القضا انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين
وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي فلا يستلزمه احدهما قال لا تكليف الا بفعل فالمكلف به
في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم وكثير نفي الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله
منه ولا يتصور لانه غير مقدور له واجيب بمنع انه غير مقدور له كاحد قولي القاضي ورد
لانه كان معدوما واستمر والقدره تقتضي اثرا عقلا وفيه نظر اقول اكثر المتكلمين على ان
كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل ايضا وهو كف النفس عن الفعل خلافا
لابي هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون نفي الفعل هو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي
الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله متصورا وقوعه منه لما مر ولا يمكن ذلك لانه غير
مقدور له وقد اجيب عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور له لان القدرة نسبتها الي

الطرفين سوا فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا احد قولي القاضي
واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر وما ثبت قبل القدره
فلا يكون اثرا للقدرة المتاخرة وثانيهما ان القدرة لا بد لها من اثر عقلا والعدم
لا يصلح اثرا له لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يكون هذا من تتمه الاول ويكون
معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدره لان القدرة لا بد لها من اثر يستند اليها
ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نسلم ان استمراره لا يصلح اثرا للقدره اذ يمكنه ان
لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر وايضا فيكفي في طرف النفي اثرا انه لم يشا فلم
يفعل واما وجوب ان يفعل شيا فمصادرة على المطلوب قال مسئله قال الاشعري
لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعتزله فان اراد الشيخ ان تعلقه
لنفسه فلا ينقطع بعده ايضا وان اراد ان تنجيز التكليف باق فتكليف بايجاد الموجود
وهو محال ولعدم صحة الابتلا فينتفي فايدة التكليف قالوا مقدور حينئذ باتفاق فيصح
التكليف به قلنا بل يمتنع بما ذكرناه اقول التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه
وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع قال الاشعري به ومنعه
امام الحرمين والمعتزله ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد
ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع نحو لانه لا ينقطع بعد حدوثه ايضا لا ينقطع معه لان حقيقة
التكليف انه تكليف بالفعل وطلب له سوا اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده
وقد قال بانه ينقطع بعد الفعل وان اراد ان تنجيز التكليف باق بعد فهو باطل لانه
تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه ينتفي فايدة التكليف
وهو الابتلا لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق الفعل فلا
قالوا الفعل مقدور حينئذ اي حين الفعل باتفاق لانه اثر القدره فيوجد معها واذا كان

مقدورا فيصح حينئذ التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى الجواب لا
نسلم ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غيره بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد
الموجود وانتفا الابتلا مانع قال المحكوم عليه المكلف مسئلة الفهم
شرط التكليف وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلا لنا لو صح لكان مستدعيا
حصوله منه طاعه كما تقدم ولصح تكليف البهيمه لانهما سوا في عدم الفهم قالوا لو لم
يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه واجيب بان ذلك من غير تكليف
بل من قبيل الاسباب كقتل الطفل واتلافه قالوا لا تقربوا الصلاه وانتم سكارى قلنا
يجب تاويله اما بمثل لا تمت وانت ظالم واما على ان المراد الثمل لمنعه المثبت كالغضب
اقول شرع في المحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحثه في مسايل هذه
اولاها وهو ان فهم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به
كل من منع تكليف المحال لان الامتثال بدون الفهم محال وقد قال به بعض من جوز
تكليف المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون للابتلاء وهو معدوم هاهنا لنا
لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعيا حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال كما
تقدم وانه محال اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله
امتثالا لان الغافل عن الامر بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا ومنه ان ذلك غير كاف
في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتثال لئلا يتوهم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله
منه ذلك فكلفه به ولا يكون تكليف محال ولنا ايضا لو صح لصح تكليف البهايم اذ لا
مانع يقدر في البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف
قالوا اولا لو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر طلاق السكران وقتله
واتلافه وذلك يوجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام

باسبابها باعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب الضمان والديه من ماله على وليه
وهو غير مكلف به قطعا بل كربط وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله
تعالى لا تقربوا الصلاه وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول فمثله
لا يفهم ما يقال له قطعا فقد كلف بما لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر في مقابلة قاطع
فيجب تاويله وله تاويلان احدهما انه نهي عن السكر عند ارادة الصلاه كقوله لا تمت وانت
ظالم اذ معناه لا تظلم فتموت وانت ظالم ثانيهما انه نهي الثمل الثابت العقل سمي الثمل سكرا
لانه يودي الى السكر غالبا وحكمة نهيه انه يمنعه التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت
حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكليه قال مسلة قوم
الامر يتعلق بالمعدوم ولم يرد تنجيز التكليف وانما اريد التعلق العقلي لنا لو لم يتعلق به لم يكن
ازليا لان من حقيقة التعلق وهو ازلي قالوا امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود محال
قلنا محل النزاع وهو استبعاد ومن ثم قال ابن سعيد انما يتصف بذلك فيما لا يزال قالوا فقد
القدم الامر المشترك واورد انها انواعه فيستحيل وجوده قالوا يلزم التعدد قلنا التعدد
باعتبار المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا اقول اختص اصحابنا من بين الناس بان
الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرح بان المعدوم مكلف وقد شدد ساير الطوايف النكير عليه
قالوا اذا امتنع في النايم والغافل ففي المعدوم اجدر وانما يرد ذلك لو اريد به تنجيز التكليف
في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان يكون الفهم او الفعل في حال العدم ولم
يرد به ذلك بل اريد به التعلق العقلي وهو ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرايط التكليف
توجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم
لم يكن التكليف ازليا واللازم باطل اما الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا تحقق

حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا واما بطلان اللازم
فلانه كلامه ازلي لامتناع قيامه بذاته تعالى ومنه امر ونهي وخبر وغيرها والامر
والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق موجود وانه محال الجواب
لا نم انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي
نفعا ولاجل انه مستبعد اولاجل لزومها من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه
في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القدم هو المشترك
بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثه واورد عليه ان هذه الاقسام انواع الجنس
الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم
ان ابن سعيد يمنع كونها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل
التعلق من حقيقته وله تحقيق وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعدوم فرع قدم
الكلام باقسامه وانه محال لانه يلزم تعدد القدم باعتبار انواعه وافراده فان المتعلق يزيد
غير المتعلق بمجرد الجواب ان التعدد هاهنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري
لا يوجب تعددا وجوديا وذلك هو المحال ومثاله الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود
بكثرة المبصرات انما يتعدد تعلقه والوصف واحد قال مسلة يصح التكليف بما علم الامر
انتفا شرط وقوعه عند وقته ولذلك يعلم قبل الوقت وخالف الامام والمعتزله ويصح مع جهل الامر اتفاقا
لنا لو لم يصح لم يعص احد ابدا لانه لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة او حادثة وايضا لو لم يصح
لم يعلم تكليف لانه بعده ومعه ينقطع وقبله لا يعلم فان فرضه متسعا فرضنا زمنا زمنا فلا يعلم ابدا
وذلك باطل وايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم عليه السلام وجوب الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الا جماع
على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن المعتزله لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان
المشروط ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند وقته واستجماع شرايطه والامكان الذي هو شرط الوقوع
محل النزاع وايضا يلزم ان لا يصح مع جهل الامر قالوا لو صح لصح مع علم المامور واجيب بانتفا

فايدة التكليف وهذا يطيع ويعصي بالعزم والبشر والكراهة اقول الفعل الذي
ينتفي شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر انتفاوه صح التكليف به اتفاقا وان علم
انتفاوه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح ولذلك نعلم التكليف قبل دخول الوقت ولولا
ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل
بالمشروط وقال الامام والمعتزله لا يصح لنا لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم
يعص احد واللازم باطل بالضروره من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى
شرط من شروطه من ارادة قديمه او حادثه فلا تكليف به فلا معصيه ولنا ايضا لو
لم يصح لم يعلم احد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلانه مع الفعل وبعده سوا فعل او
عصى ينقطع التكليف وقبله لا يعلم لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا
فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت
وانه كاف في تحقق التكليف قلنا نفرضه زمانا زمانا ونردد في كل جزء فانه مع الفعل فيه
او بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا يأثم بالترك
فلا تكليف واما بطلان اللازم فبالضرورة لنا ايضا لو لم يصح لم يعلم ابرهيم عليه السلام
وجوب ذبح ولده لانتفا شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم
على قتل ولده ولم يحتج الى فدا وقد انكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو
معانده وقال القاضي وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل
وتحققه وجوب الشروع فيه بنيه الفرض اجماعا للمعتزله وجهان قالوا لو صح التكليف
بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان شرطا في التكليف واللازم
منتف لما مر في مسله تكليف المحال والجواب بوجهين احدهما ان الامكان الذي هو شرط

التكليف ان يكون مما يتاتى فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرايطه وهو غير الامكان
الذي هو شرط وقوعه وهو استجماع شرايطه بالفعل فان عنيت بقولكم لم يكن الامكان
شرطا الاول معناه فان عدم الشرط لا ينافيه او الثاني التزمناه لانه عين محل النزاع
ثانيهما انه يلزم مما ذكرتم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعدم الشرط كما في الشاهد
اذ عدم الامكان بالنسبه الى المامور مشترك ولا اثر فيه لعلم الامر وجهله قالوا ثانيا
لو صح مع علم الامر بعدم الشرط لصح مع علم المامور به واللازم باطل اما الاول فلانه لا مانع
من الصحة بتقدير غير كونه متصور حصوله وانه لا يصلح مانعا كما مر واما الثانية فبالاتفاق
الجواب لا نسلم انه لا مانع الا ما ذكرتم بل هنا مانع اخر وهو انتفا فايدة التكليف مع علم
المامور به بانتفا الشرط وهو الابتلا بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الامر فانه يمكنه الفعل لو
وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر له وبالكراهة له قال
الادله الشرعيه الكتاب والسنه والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى
الكلام النفسي وهو نسبه بين مفردين قايمه بالمتكلم والعلم بالنسبه ضروري ولو لم تقم به
لكانت النسبه الخارجيه اذ لا غيرها والخارجيه لا يتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذه
متوقفه اقول قد فرغ من المبادي وشرع في الادلة الشرعيه وهي
خمسة الكتاب والسنه والاجماع والقياس والاستدلال وذلك لان الدليل وحي وغيره
والوحي ما متلو وهو القران او لا وهو السنه وغيره ان كان قول كل الامه فالاجماع واما
مشاركة فرع لاصل في علة الحكم فالقياس والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى
الكلام النفسي اذ لولا دلالتها عليه لما كان فيه حجه والكلام النفسي نسبه بين مفردين
قايمه بالمتكلم اما تصور النسبه وكون الكلام النفسي نسبه فضروري واما انها النسبة
القايمة بالنفس فلانها لو لم تقم به لكانت هي الخارجيه واللازم منتف اما الملازمه فاذ لا
تخرج عنهما فان الثابت ثابت اما في النفس واما خارج النفس فاذا انتفى احدهما تعين

الاخر واما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا تتوقف حصولها على تعقل المفردين كان نسبة
القيام الى زيد اذا ثبتت في الخارج ثبتت سوآء عقل زيد والقيام ام لا وهذه متوقف
حصولها على تعقل المفردين متغايرتا قال الكتاب القران وهو الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا حد للشي بما يتوقف عليه لان وجود
المصحف ونقله فرع تصور القران اقول الكتاب اسم للقران غلب عليه من بين
الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف اهل العربية والقران
هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا للاعجاز
كساير الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم اوله واخره توقيفا وقوله
بسورة منه ان اجري على ظاهره فلاخراج بعض القران فان التحدي وقع بسورة من كل
القران اي سورة كانت غير مختصة ببعض وان اريد بسورة منه من جنسه في البلاغة
والعلو فليتناول كل القران وكل بعض منه وهذا اقرب الى غرض الاصولي وهو تعريف
القران الذي هو دليل الفقه واعلم انه ان اراد تعريف مفهوم لفظ القران فهو صحيح
وان اراد التمييز فمشكل لان كونه للاعجاز ليس لازما بينا ولان معرفة السورة تتوقف
على معرفته فيدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم
هذا حد للشي بما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القران ولا
يتميز عن ساير المصاحف الا بما يكتب فيه فالعلم بانه مصحف وبان هذا نقل بين دفتيه تواترا
فرع تصور القران فتعريفه به دوري وقد يقال نحن بعد ما علمنا ان هاهنا ما نقل بين
الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل ولم يتواتر كقراءة ثلاثة ايام متتابعات
اردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون الاخرين ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام

من منع التلاوة والمس محدثا والا فهو اسم علم شخص والتعريف لا يكون الا للحقايق الكلية بل
قد نبهنا على ان ضابط معرفة التواتر في متون المصحف وصدور الحفاظ دون التحديد والتعريف
وهو الحق قال مسئلة ما نقل احادا فليس بقران للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل
مثله وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الجانبين والقطع انها لم تتواتر في
اوايل السور قرانا فليست بقران فيها قطعا لغيرها وتواترت بعض اية في النمل فلا يخالف قولهم مكتوبة
بخط المصحف ونقل ابن عباس سرق الشيطان من الناس اية لا تفيد لان القاطع يقابله قولهم
لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوته مثله ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القران المكرر
وجواز اثبات ما ليس بقران منه مثل ويل وفباي لا يقال يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لانا نقول
لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم نقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه
يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل اقول ما نقل احادا فليس بقران لان القران مما
تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والاعجاز ولانه اصل ساير الاحكام والعادة
تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم انه ليس قرانا قطعا وبهذا الطريق
يعلم ان القران لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر لكفرت احدى
الطايفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منتف اما الاولى فلانه ان تواتر فانكاره
نفي للضروري كونه من القران والا فاثباته الضروري عدم كونه من القران وكلاهما مظنة
التكفير وكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر احد الاركان او مثبت ركن اخر واما انتفاء اللازم أتمام
فلانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب لا نم الملازمة وانما تقع لو
كان كل من الطرفين لا تقوم فيه شبهة قوية تخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال واما
اذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في بسم الله
امن القران هي ام لا قلنا انها ليست من القران في اول سورة اصلا بدليل انه لم تتواتر انها
من القران في اوايل السور فلا تكون قرانا في اوايل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله

وبهذا الطريق تقطعنا بان غيرها مما لم يذكر في القران ليس منه وانها تواترت بعض اية في سورة النمل
قال تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالف فقالوا انها مكتوبة
بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا امين ومنع توم العجم
وايضا قال ابن عباس في شان البسملة سرق الشيطان من الناس اية والجواب عنهما انه لا يفيد
قطعا وهو ظاهر ولا ظنا لانه في مقابلة القاطع والظن يضمحل اذا قابله القاطع وربما يقال
القاطع الاول منهما قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض او
ينكر على كاتبها ولو نادرًا وقد قيل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا نسلم ذلك
نعم يشترط تواتر مثله في محل ما واما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لانه
يستلزم جواز سقوط كثير من القران مما ثبت في محل ولم يتواتر اكتفا بذلك عن تواتره في المحل
وايضا يستلزم جواز كون بعض القران المكرر قد ثبت مع انه ليس بقران في المحل مثل فويل للكذبين
فباي الاء ربكما تكذبان لانه تواتر في محل فيجوز نقله في غيره مكررا لا يقال جواز العدم لا يمنع
الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فيقال اتفق تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جائزا
لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفا
السقوط لان عدم السقوط مما لا يتصور ان يتحقق تواتره في الاثبات لكنا نقطع بذلك بحيث لا
نقبل التشكيك وايضا فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما تتوفر الدواعي على نقله
وبيانه وايضا فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فان من اخذ يلحق بالمصحف
ايات مكررة مما ثبت مثله ويسقط بعض المكرر عد مجنونا او زنديقا وربما يقال لو شرط
تواتره في المحل دون تواتر كونه قرانا فيه لم يلزم ما ذكر وايضا هذا لا ينفي قول من قال انها اية
انزلت وامر بالفصل بها بين السور لا انها اية من كل سورة فهي اية لا مائة وثلاث عشر اية وهو
قريب وما يروى من قول الشافعي انها اية في الفاتحة والخلاف في غيرها فانه تحكم قال مسئلة

القراات السبع فيما ليس من قبيل الاداء كالمد والامالة وتخفيف الهمزة ونحوه لنا لو لم يكن لكان
بعض القران غير متواتر كملك ومالك ونحوهما وتخصيص احدهما تحكم باطل لاستوايهما اقول
القراات السبع منها ما هو من قبيل الهية كالمد واللين وتخفيف الهمزة والامالة ونحوها وذلك
لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر
وهو من القران فبعض القران غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن ان يصار الى احدهما بعينه فيقال
انه هو المتواتر دون الاخر وذلك الواحد هو القران لانه تحكم باطل لاستوايهما بالضرورة
قال العمل بالشاذ غير جايز مثل فصيام ثلاثة ايام متتابعات واحتج به ابو حنيفة لنا
ليس بقران ولا خبر يصح العمل به قالوا يتعين احدهما فيجب قلنا يجوز ان يكون مذهبا
وان سلم فالخبر المقطوع بخطاه لا يعمل به ونقله قرانا خطا اقول لا يجوز العمل بالقراات
الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد احتج به
ابو حنيفة فاوجب التتابع لنا انه ليس بقران لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم ينقل
خبرا وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرهما فلا حجة فيه اصلا قالوا لا يخلو ان يكون
قرانا او خبرا ورد بيانا فظن قرانا فالحق به فان غير الخبر الوارد لذلك لا يحتمله وعلى التقديرين
يجب العمل به الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا سلمنا ولكن متى يثبت العمل بالخبر مطلقا
او اذا لم يكن خطا قطعا والاول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لان هذا خطا قطعا اذ لم ينقل
قرانا وليس بقران فارتفع الثقة قال المحكم المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما لاشتراك
او اجمال او ظهور تشبيه والظاهر الوقف على والراسخون في العلم لان الخطاب بما لا يفهم بعيد
اقول في القران محكم ومتشابه قال تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فالمحكم المتضح المعنى سوا كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى وعدم اتضاحه قد يكون
للاشتراك نحو ثلثة قروء او للاجمال ونعني به غير الناشي من الاشتراك بقرينة سبق الاشتراك نحو

ان تدلکوا بقرة او لان ظاهره التشبيه مثل يد في بمينه ويستهزي ومنهم من قال المحكم ما
استقام نظمه للافادة وهو حق لكن مقابله من المتشابه يكون هو ما اختل نظمه لعدم الافادة
فمنهم من صار اليه للوقف على قوله لا يعلم تاويله الا الله وجعل والراسخون في العلم مستانفا
والظاهر خلافه لان الوقف على والراسخون في العلم فيعلمون تاويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم
بعيد وان كان لا يمتنع على الله تعالى لا يقال يلزم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل
اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر اهون من الخطاب
بما لا يفيد اصلا **قال السنة** الاكثر على انه لا يمتنع عقلا على الانبيا معصيه وخالف
الروافض وخالف المعتزله الا في الصغاير ومعتمدهم التقبيح العقلي والاجماع على عصمتهم بعد
الرساله من تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على الصدق وجوزه القاضي غلطا وقال دلت
على الصدق اعتقادا واما غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكباير والصغاير الخسة والاكثر
على جواز غيرهما **اقول** فرغ من ابحاث الكتاب وهذه من ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة
والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القران
من فعل او قول او تقرير ثم الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبيا قبل الرساله
ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالف المعتزلة
فمنعوا جواز الذنب الا في الصغاير فانهم لم يخالفوا فيها فجوزوها كما جوزنا ومعتمد الفريقين
في ذلك ان فيه هضما واحتقارا فينفر الطباع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا
وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرساله فالاجماع على عصمتهم عن
تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه

الباقون لما مر من دلالة المعجزة على الصدق فمنع القاضي دلالته على الصدق مطلقا بل على
الصدق اعتقادا فجاز الكذب غلطا واما غير الكذب من الذنوب فان كانت من الكباير او من
الصغاير الخسية كسرقة حبة مما ينفر فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على
جوازه ومنعه الاقل وتقرير في الكلام **قال** مسئلة فعله عليه السلام ما وضح فيه امر
الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب وتخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير
والوصال والزيادة على اربع فواضح وما سواهما ان وضح انه بيان بقول او قرينة مثل صلوا وخذوا
وكالقطع من الكوع والغسل الى المرافق اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته مثله وقيل
في العبادات وقيل كالم يعلم وان لم يعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف والمختار ان
ظهر قصد القربة فندب والا فمباح لنا القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته
وقوله فلما قضى الى اخرها واذا لم يعلم وظهر قصد القربة ثبت الرجحان فلزم الوقوف عنده
والوجوب زيادة لم تثبت واذا لم يظهر فالجواز والوجوب والندب زيادة لم تثبت وايضا لما
نفى الحرج بعد قوله زوجناكها فهمت الاباحة مع احتمال الوجوب والندب **اقول** فعله
عليه الصلاة والسلام ان وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح انه مباح
له ولامته فلا خلاف فيه وان ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر والمشاورة
وتخيير نسايه فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على اربع نسوة فواضح ايضا انه لا
يشاركه فيه الامة فلا خلاف فيه واما سواهما فان عرف انه بيان لنص علم جهته من الوجوب
والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين ومن كونه خاصا او عاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا
اما بقول واما بقرينة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما رايتموني اصلي والقرينة
مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعضد بعد ما نزل
قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والغسل الى المرفق بادخال المرافق واخراجها بعد ما

نزلت فاغسلوا وجوهكم وايديكم الي المرافق واما ما سواه اي ما لا يعرف انه بيان فان علمت
صفته من الوجوب والندب والاباحه فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد امته مثله
في العبادات خاصه دون غيرها وقيل هو كما لم تعلم جهته وها هو نذكر حكمه فنقول وان
لم تعلم جهته بالنسبة اليه فبالنسبة الى الامه فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحه
والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل بانه ان ظهر قصد القربه
فالندب والا فالاباحه هنا مقامان ان ما علم فامته فيه مثله وان ما لم تعلم جهته فان ظهر
قصد القربه فالندب والا فالاباحه لنا في المقام الاول القطع بان الصحابه كانوا يرجعون
الي فعله المعلوم صفته وذلك يقتضي علمهم بالتشريك عادة وايضا فقوله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنه يقتضي المعنى التاسي وهو فعل مثل الفعل علي الوجه الذي فعل وايضا فقوله
تعالي فلما قضي زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون علي المومنين حرج في ازواج ادعيايهم
ولولا التشريك لما ادي تزويج النبي الي ذلك في حق المومنين وفي المقام الثاني انه اذا ظهر
قصد القربه ظهر الرجحان في لم به والمنع من الترك زيادة لم تثبت بدليل والاصل عدمه فثبت
الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربه ظهر الجواز لبعد المعصيه
ولا وجوب ولا ندب بالاصل وايضا لما نفي الحرج في قوله زوجناكها مع احتمال الوجوب والندب
ولم يثبتهما فهم منه ان مقتضي فعله الاباحه دونهما قالـــ الموجب وما اتاكم احيب بان
المعني ما امركم لمقابله وما نهاكم قالوا فاتبعوه احيب في الفعل علي الوجه الذي فعله قالوا خلع
نعله فخلعوا نعالهم فاقرهم علي استدلالهم وبين العله قلنا لقوله صلوا ولفهم القربه قالوا لما
امرهم بالتمتع تمسكوا بفعله قلنا لقوله خذوا ولفهم القربه قالوا لما اختلف في الغسل بغير
انزال سال عمر عايشه فقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه فاغتسلنا قلنا انما استفيد
من اذا التقي الختانان فقد وجب الغسل ولانه بيان وان كنتم جنبا او لانه شرط الصلاه ولفهم

الوجوب قالوا احوط لعلاه ومطلقه لم يتعينا والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه وان
كان الاصل فالبلا بين فاما ما احتمل غيره فلا اقولـــ القايلون بوجوب مثل ما فعل
علي الامه قالوا اولا قال تعالي وما اتاكم الرسول فخذوه وما فعله فقد اتاه والامر للوجوب
الجوابـــ ان المراد بما اتاكم ما امركم وهو السابق الي الفهم حيث قابله بقوله وما نهاكم ليتجاوب
طرفا النظم وهو اللايق بالفصاحه الواجبه رعايتها في القران قالوا ثانيا قال تعالي فاتبعوه وقال
فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب الجوابـــ ان المراد بما اتاكم ما امركم المتابعة فعل مثل فعله
علي الوجه الذي فعله او متابعته في القول اذا امر بشي او نهي فقط او في الفعل علي الوجه الذي
فعله وفي القول معا وعلي التقديرات لا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما اذا خصصناه بالفعل او
عممناه فيهما فلانه لا يتعين وجوبه ما لم يعلم انه فعله علي وجه الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم
من وجوب فعل كل ما فعله اما اذا خصصناه بالفعل او عممناه فيهما فلانه لا يتعين وجوبه ما لم
يعلم انه فعله علي وجه الوجوب والمفروض خلافه ثم يلزم من وجوب فعل كل ما فعل الفعل ان
بالنسبة الينا اذا فعله علي وجه الاباحة او الندب اما اذا خصصناه بالقول فظاهر قالوا ثالثا
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنه ويستلزم ان ليس له فيه اسوة حسنه فهو لا يومن بالله
ويلزم ملزوم الحرام حرام ولازم الواجب واجب وايضا فهو مبالغة في التهديد علي عدم الاسوه فتكون
الاسوة واجبه الجوابـــ ان معنى التاسي ايقاع الفعل علي الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات
الوجوب علينا علي العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رابعـــا جا في الحديث الصحيح انه
عليه السلام خلع نعله في الصلاه فخلعوا فسالهم عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فاقرهم علي ذلك
واخبرهم ان جبريل عليه السلام اخبره ان في نعله اذي اي نجاسه ولولا وجوب الاتباع لانكر
عليهم ذلك الجوابـــ الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من هيات الصلاة وقد قال صلوا
كما رايتموني اصلي او لانهم فهموا منه القربه والا لحرم في الصلاه او كره فرواه ندبا لا واجبا

عنه

مثله

من

قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالحج الى العمره ولم يتمتع هو ولم يتمتعوا فقد تمسكوا بذلك في
بفعله والا لعصوا ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل بما يختص به بقوله لو استقبلت
ما استدبرت من امري لما سقت الهدي اي لولا ان معي الهدي لاحللت ولكن لا يحل حرام حتى
يبلغ الهدي محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من
فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم او لانهم فهموا القربة فيه فراوه ندبا لا واجبا قالوا
سادسا لما اختلف الصحابة في وجوب الغسل عند ادخال قدر الحشفة من غير انزال
بعث عمر الى عايشة يسالها عن ذلك فقالت فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجبوا الغسل
بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل اما بقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وذلك
ظاهر في العموم فانتفى لعدم مخالفته وقيام التخصيص واما لانه بيان لقوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا والامر للوجوب ومثله ليس من محل النزاع في شي واما لانه شرط الصلاه فقد
تناوله قوله صلوا كما رايتموني اصلي واما فهم الوجوب من قولها بقرينه وهي انهم سالوها
عنه بعد الخلاف فيه اجيب ام لا فلولا اشعار الجواب به لما تطابقا قالوا سابعا حمله
على الوجوب احوط لنا من الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كمن فاتته صلاه نسيها ولم تتعين عنده فانه
يجب عليه الخمس احتياطا وكالمطلق واحدة من نسايه لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا
الى ان يعين وقد اجيب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم الثلثين
اذا غم الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجبا الحق ان الاحتياط انما شرع فيما ثبت
وجوبه كما في الصلاه المنسية او كان ثبوته هو الاصل كصوم ثلثين اذ الاصل بقا رمضان واما
ما احتمل لغير ذلك ولا وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في هلال
رمضان قال الندب الوجوب يستلزم التبليغ والاباحة منتفية بقوله لقد كان لكم الخ وهو
ضعيف اقول القايلون بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة

لانتفاء المعصية والوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق والفرض
ان لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة بقوله تعالى لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو
المطلوب وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزم التبليغ فان وجوب التبليغ
يعم الاحكام فلو انتفى الوجوب لذلك لانتفى الندب والاباحة ودليله مقلوب عليه
وايضا فلا مندوب في الاية الا حسن الاسوة وقد علمت ان المباح حسن قال الاباحة
هو المحقق فوجب الوقوف عنده اجيب اذا لم يظهر قصد القربة اقول القايلون بدلالة
فعله على الاباحة قالوا الاباحة محققة لانتفا المعصية والوجوب والندب لم يثبتا
لعدم الدليل والوقوف عند ما هو المحقق اي اثباته ونفي ما هو لم يتحقق هو الواجب الجواب
ان ذلك حق فيما لم يقصد فيه القربة ونعم الوفاق واما فيما ظهر فيه قصد القربة فهو محل
النزاع بيننا ونسلم فلا نسلم انه لم يثبت الندب بل يثبت كما مر قال مسئلة اذا علم بفعل
ولم ينكره قادرا فان كان كمضي كافر الى كنيسة فلا اثر للسكوت اتفاقا والا دل على الجواز وان
سبق تحريمه فنسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو باطل فان استبشر به فاوضح وتمسك الشافعي
رحمه الله في القيافه بالاستبشار وترك الانكار لقول المدلجي وقد بدت له اقدام زيد واسامه
ان هذه الاقدام بعضها من بعض واورد ان ترك الانكار لموافقه الحق والاستبشار بالزام
الخصم على اصله لان المنافقين تعرضوا لذلك واجيب بان موافقه الحق لا تمنع اذا كان
الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافه فلا يصلح مانعا اقول اذا فعل فعل بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم او في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان كمضي كافر الى
كنيسة يعني مما علم انه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينتفع

في الحال فلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من
فاعله ومن غيره اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فهذا
نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه السلام لمحرم وهو
تقريره على المحرم وهو محرم عليه واللازم باطل لانه خلاف الغالب من حاله هذا اذا لم
ينكر ولم يستبشر واما اذا استبشر فدلالته على الجواز اوضح وتمسك الشافعي في القيافة
واعتبارها في النسب بكلا الامرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المدلجي وهو انه
قال وقد بدت له اقدام زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض
على الشافعي بانه لا دلالة في ذلك اما ترك الانكار فان قول المدلجي وافق الحق اتفاقا والقول
حق وان كان الاحتجاج باطلا وهو انما انكر القول واما الاستبشار فلانه حصل بما يلزم
به الخصم بنا على اصله لانهم اي المنافقين كانوا يعرضوا لذلك اي لقصة زيد واسامة
وطعنوا في نسب زيد لسواد احدهما وبياض الاخر ويكفي في الالزام ان القيافة عندهم
حق فان الالزام لا يجب ان يكون مقدمه حقة في نفسها بل بما يسلمها الخصم والجواب عن
الاول ان القول بالشي لسند منكر منكر وان كان اصل الشي حقا فيحرم تقرير السند
وعن الثاني ان الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة حصل الانكار او لم يحصل فاذا
الالزام لا يصلح مانعا من الانكار قال مسئلة الفعلان لا يتعارضان كصوم واكل
لجواز الامر في وقت والاباحة في اخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له او لامته
فيكون الثاني ناسخا فان كان معه قول ولا دليل على تكرير ولا تاس به والقول خاص به وتاخر
فلا تعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فان كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم او
تاخر فان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل والقول له وللامة كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا

فيه فالفعل تخصيص كما سياتي فان دل دليل على تكرر وتاس والقول خاص به فلا معارضة
فيه وفي حقه المتاخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار الوقف للتحكم فان كان خاصا بنا فلا
معارضة فيه وفي الامة المتاخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار يعمل بالقول لانه اقوى
لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس وللخلاف فيه ولابطال القول فيه جملة والجمع
ولو بوجه اولى قالوا الفعل اقوى لانه يبين به القول مثل صلوا وخذوا عني وكخطوط الهندسة
وغيرها قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي رجح بما ذكرناه والوقف ضعيف للتعبد بخلاف
الاول وان كان عاما فالمتاخر ناسخ فان جهل فالثلاثة فان دل دليل على تكرر في حقه
لا تاس والقول خاص به او عام فلا معارضة في الامة والمتاخر ناسخ في حقه فان جهل
فالثلاثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة فان دل الدليل على تاسي الامة به دون تكرره
في حقه والقول خاص وتاخر فلا معارضة فان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالثلاثة
فان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه والمتاخر ناسخ في الامة فان جهل فالثلاثة فان
كان القول عاما فكما تقدم اقول الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم
في يوم معين وافطار في يوم اخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في اخر اللهم الا ان يدل
دليل على وجوب تكرير الاول له مطلقا او لامته ويدل الدليل على وجوب التاسي فيكون
الثاني نسخا لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه التكرار ورفع حكم قد
وجد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه
فباعتبار دليل على تكرير الفعل وعلى وجوب تاسي الامة به ينقسم الى اربعة اقسام في كل قسم
فالقول اما ان يختص به او بالامة او يشملها وعلى التقديرات فاما ان يتقدم الفعل او يتاخر
او يجهل الحال القسم الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا على تاس وقد علمت ان اقسامه
الاول ثلاثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول مثل ان يفعل فعلا ثم يقول بعده

لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي
اذ الحكم مختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار
وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول
وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وانه جايز عندنا فنجوزه ممتنع عند المعتزلة
فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمصنف لم يتعرض له لانه يذكر في نظيره من القسم الرابع ما يعرف
به حكمه وسنتكلم عليه ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل تقدم
القول او تاخر اذ المفروض عدم وجوب التاسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم
فلا يتواردا على محل ثالثها ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير تقدم الفعل
وتاخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم ففي حقه ان تاخر فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ
له وفي حقنا لا تعارض على التقديرين هذا فيما كان القول لنا وله بوجه يتناوله على
سبيل النصوصية بان تقول لا يجب علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا
بان تقول لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له لما سياتي ان الاخص
تخصيص الاعم اذا تخالفا تقدم العام او تاخر لان التخصيص اهون من النسخ القسم الثاني
ان يدل دليل على تكراره وعلى وجوب تاسي الامة به وفيه الاحتمالات الثلاث احدها ان يكون
القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال واما في حقه فالمتاخر من القول او الفعل ناسخ
للاخر كما تقدم فان جهل التاريخ ففيه مذاهب احدها يوخذ بالقول ثانيها يوخذ بالفعل
ثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما بلا دليل تحكم باطل ثانيها
ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال واما في حق الامة فالمتاخر من القول والفعل
ناسخ للاخر وان جهل التاريخ ففيه مذاهب احدها يعمل بالفعل وثانيها يتوقف وثالثها
يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول

وضع لذلك ولا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقرينه
خارجيه فيقع الخطا فيه كثيرا وايضا فالقول اعم دلالة لانه يعم الموجود والمعدوم والمعقول
والمحسوس بخلاف الفعل فانه مختص بالموجود المحسوس لان المعدوم والمعقول لا يمكن
مشاهدتهما وايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق عليه
اولى بالاعتبار وايضا العمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم فقط ويبقى في حقه والعمل
بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص بالامة وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما
ولو بوجه اولى من ابطال احدهما بالكلية القايلون بتقدم الفعل قالوا الفعل اقوى
بدليل انه يبين به القول مثل صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم بيانا لاية الحج
والصلاة وبخطوط الهندسة وغيرها مما جرت به العادة من الافعال للتعليم اذا لم يف والدليل
القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة والحركات قيل ليس الخبر كالمعاينة
الجواب غايته انه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول اكثر فيكون راجحا سلمنا التساوي
لكن البيان بالقول ارجح بما ذكرناه من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا فقيام
دليل اخر على وفق احدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى الوقف هاهنا كما في حقه علم
للاحتمالين قلنا لان القول بالتوقف ضعيف هاهنا لانا متعبدون بالعمل والتوقف فيه
ابطال للعمل ونفي للتعبد به بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به ثالثها
ان يكون القول عاما له وللامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للاخر في حقه وفي حقنا
فان جهل التاريخ فالثلاثة اي تقدم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقدم القول لان
تقرير الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول هاهنا ابق وذلك لانه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه

لكن انما يبطل في حقه الدوام دون اصل الفعل فانه فعل مرة القسم الثالث ان
يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التاسي به والقول فيه الاحتمالات الثلاث
فان كان خاصا بالامة فلا تعارض اصلا وان كان خاصا به او عاما له وللامة فلا تعارض في
الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم واما في حقه فالمتاخر من القول والفعل ناسخ كما في القسم
الثاني وعند الجهل فالثلاثة والمختار الوقف القسم الرابع ان يدل الدليل على التاسي
دون التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات فان كان خاصا به فلا تعارض في حق الامة
واما في حقه فان تاخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالمذاهب
الثلاثة والمختار الوقف وفيه نظر لانه لا تعارض مع تقدم الفعل فناخذ بمقتضى القول حكما
بتقدم الفعل لئلا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما وان كان خاصا بالامة فلا تعارض في
حقه وفي حق الامة المتاخر ناسخ فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلاثة والمختار العمل بالقول
وان كان عاما له وللامة فكما تقدم واما في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول
فالفعل ناسخ له واما في حق الامة فالمتاخر ناسخ وان جهل فالثلاثة والمختار القول ولا يخفى
ان هذا اذ لا تكرر في حق الامة انما يكون اذا تقدم المتاخر التاسي والا فلا تعارض في حقهم
قال الاجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر
على امر ومن يرى ان الاجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت او حي وجوز وقوعه
يزيد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر اقول هذا ثالث الادلة الشرعية وهو الاجماع
والاجماع لغة يطلق بمعنيين احدهما العزم فاجمعوا امركم اي عزموا ومنه لا صيام لمن لم
يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقه اجمع صار ذا جمع كاللبن والتمر في

الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد في عصر على امر فلا يعتبر المقلد
مخالفة وموافقه والمراد بقولنا في عصر في زمان ما قل او كثر وبقولنا في امر ما يتناول
الديني والدنيوي ثم انه قد اختلف في انه هل يشترط في الاجماع وانعقاده حجة انقراض
عصر المجمعين فمن اشترط ذلك لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجمعين
احد فيزيد في الحد الى انقراض العصر ليخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه ليس بالاجماع
المقصود وهو ما يكون حجة شرعا وايضا فقد اختلف في انه هل يجوز حصول الاجماع
بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا فان جاز فهل ينعقد ام لا فمن قال لا يجوز او
يجوز وينعقد ولا يحتاج الى اخراجه عن الحد ومن يرى انه يجوز ولا ينعقد فلا بد ان
يخرجه عن الحد بان يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيتضح لك هذا زيادة وضوح
عند وقوفك على هذه المسايل قال الغزالي اتفاق امة محمد على امر من الامور الدينية
ويرد عليه انه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على
عقلي او عرفي اقول حد الغزالي الاجماع بانه اتفاق امة محمد على امر من الامور
الدينيه ويرد عليه اشكالات احدها انه يوجب ان لا يوجد اجماع اصلا وانه باطل
بالاتفاق وبيانه انه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته الى يوم القيمة وح لا يفيد
ثانيها انه لو اريد به اتفاقهم في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم
المجتهدين فيهم فانه لا يكون اجماعا مع صدق الحد عليه ثالثها انه لا ينعكس
على تقدير ان يتفقوا على امر عقلي او عرفي لتقييده الامر بالديني وتحديده مع الاتفاق

بالعناية باتفاق المجتهدين في عصر ويستند لذلك الى فهم المشرعه في نحو لا تجتمع امتي على
الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه ان تعلق به عمل او اعتقاد
فهو امر ديني والا فلا تتصور حجية فيه **قال** وخالف النظام وبعض الروافض في
ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة واجيب بالمنع لجدهم وبحثهم قالوا
ان كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني يمنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح
واجيب بالمنع فيهما فقد يستغنى عن نقل القاطع وقد يكون الظني جليا **اقول**
يجب على القائل بحجية الاجماع النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام
الاول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال فقالوا لا
اتفاقهم فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم وانتشارهم في الاقطار يمنع نقل الحكم اليهم وذلك
مما تقضي به العادة الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم في الطلب وبحثهم
عن الادلة انما يمنع ذلك عادة فمن تعد في تعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا
ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني وكلاهما باطل اما القاطع فلان القاطع
العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم انه لم يوجد وايضا فلو نقل
لاغنى عن الاجماع واما الظني فلانه يمتنع الاتفاق عنه عادة لاختلاف القرائح
وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم على اكل الزبيب الاسود في زمان واحد فانه
معلوم الانتفا بالضروره وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما
ذكر في القاطع والظني اما القاطع فلانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن
نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة

واما الظني فلانه قد يكون جليا واختلاف القرائح والانظار انما يمنع الاتفاق فيما
يدق ويخفى مسلكه **قال** قالوا يستحيل ثبوته عنهم عادة لخفا بعضهم وانقطاعه
او اسره او كذبه او رجوعه قبل قول الاخر ولو سلم فنقله مستحيل عادة لان الاحاد
لا تفيد والتواتر بعيد واجيب عنهما بالوقوع فانا قاطعون بتقديم النص القاطع
على المظنون **اقول** المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم وقد
زعم منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا في بيانه
ان العادة قاضية بانه لا يمكن ان يثبت عن كل واحد من علما الشرق والغرب انه حكم
في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن انصف من نفسه جزم بانهم لا يعرفون باعيانهم
فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خفا بعضهم عمدا لئلا يلزمه الموافقة او
المخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبر او اسره في مطموره او خموله فلا يعرف
له اثر او كذبه في قوله رايي في هذه المسئلة كذا والعبرة بالراي دون اللفظ وان صدق
فيما قاله لكنه لا يمكن السماع منهم في آن واحد بل في زمان متطاول فربما تغير اجتهاد
بعض فيرجع عن ذلك الراي قبل قول الاخر به فلا يجتمعون على قول في عصر المقام
الثالث في النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة
لان الاحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سياتي فتعين التواتر ولا يتصور
اذ يجب فيه استوا الطرفين والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع
المجتهدين شرقا وغربا ويسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هكذا طبقة بعد طبقة
الى ان يتصل بنا الجواب عن شبهة المقامين واحد وهو انه تشكيك في مصادمة
الضرورة فانه يعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل القاطع على المظنون
وما ذلك الا بثبوته عنهم وبنقله الينا فانتقض الدليلان **قال** وهو حجة عند الجميع
ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب

انما كان نقضا لان دليلهم على نفي العلم بالاجماع وعلى نفي النقل جار هنا مع تخلف العلم والنقل المدلول بثبوت

استبعاد لوجوده الادلـــه منها اجمعوا على القطع بتخطيه المخالف والعاده تحيل اجتماع
هذا العدد الكثير من العلما المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص
فيه واجماع الفلاسفه واجماع اليهود واجماع النصاري غير وارد لما يقال انكم اثبتم الاجماع
بالاجماع او اثبتم الاجماع بنص يتوقف عليه لان المثبت لكونه حجه ثبوت نص عليه عن
وجود صورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت كونه حجه فلا
دور ومنهـــا اجمعوا على تقديمه على القاطع فدل انه قاطع والا تعارض الاجماعان لان
القاطع مقدم فان قيـــل يلزم ان يكون المجتمع عليه عدد التواتر لتضمن الدليلين ذلك
قلنـــا ان سلم فلا يضر **اقول** المقام الـــرابع النظر في حجيته وانه حجه عند جميع
العلما فان قيـــل فقد خالف النظام والشيعه وبعض الخوارج قلنـــا لا عبرة بمخالفتهم
لانهم مليلون من اهل الاهوا والبدع قد نشاوا بعد الاتفاق فان قيـــل فقد قال احمد
وهو من جلة الائمه من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنـــا هو استبعاد لوجوده او للاطلاع
عليه ممن يزعمه دون ان يعلمه غيره لا انكار لكونه حجه والادلـــه على حجيته كثيره منهـــا
انهم اجمعوا على القطع بتخطية المخالف للاجماع يدل على انه حجه فان العاده تحكم بان هذا العدد
الكثير من العلما المحققين لا يجمعون على القطع في شرعي لمجرد تواطؤ او ظن بل لا يكون قطعهم
الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك يكون مقتضاه وهو خطا المخالف
له حتى انه ينتفي حقيه ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه نقضا اجماع الفلاسفه
على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسي واجماع النصارى على ان عيسى قد
قتل ووجه وروده ظاهر والجواب ان اجماع الفلاسفه عن نظر عقلي وتعارض
الشبه واشتباه الصحيح والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع
والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفه والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لاحاد
الاوايل لعدم تحقيقهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجمله فانما يرد نقضا اذا
وجد فيه ما ذكرنا من الثبوت وانتفاوه ظاهر لا يقال على اصل الدليل انكم ان

قلتم اجمعوا على تخطية المخالف فيكون حجه فقد اثبتم الاجماع بالاجماع وان قلتم
الاجماع دل على نص قاطع في تخطيه المخالف فقد اثبتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع
ولا يخفى ما فيه من المصادره على المطلوب لانا نقول المدعي كون الاجماع حجه والذي
يثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صوره من الاجماع تمنع عادة وجودها
بدون ذلك النص سوا قلنا الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصوره من الاجماع ودلالتها
العاديه على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجه فما جعلنا وجوده دليلا على حجية
الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور ومنهـــا انهم اجمعوا على انه
يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره
فلو كان غير قاطع لزم تعارض الاجماعين وهو محال عادة فان قيـــل على الدليلين مقتضاهما
ان الاجماع حجه اذا بلغ المجمعون عدد التواتر فان غيره لا يقطع بتخطيه مخالفه ولا يقدم
على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليل ناهض في اجماع المسلمين من غير تقييد ولا
اشتراط فانهم خطاوا المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتـــر
وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجيه الاجماع في الجمله وقد صح على ان اكثر ما يستدل به
من الاجماع فاجماع الصحابه والتابعين كذلك ولان حجيه غيره يثبت بالظواهر ويثبت
حجيه الظواهر بالاجماع من هذا القبيل فيندفع الدور **قال** الشافعي ويتبع غير سبيل
المومنين وليس بقاطع لاحتمال متابعته او مناصرته او الاقتدا به او في الايمان فيصير
دورا لان التمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس **اقول**
استدل الشافعي على حجيه الاجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له
الهدي ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع
غير سبيل المومنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر بمحرم اذ لا يضم مباح الى
حرام في الوعيد فاذا حرم اتباع غير سبيلهم يجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما

اشارة الى ان وجه بطلان تعارض الاجماعين هو ان العادة قاضيه بامتناعه على ما صرح به في المنتهى

[illegible]

والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا
عنها اصعبها ما نذكره وهو ان هذا ليس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المومنين يحتمل
وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في
الاقتدا به او فيما به صاروا مومنين وهو الايمان به واذا قام الاحتمال كان غايته
الظهور والتمسك بالظاهر انما يثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدلايل المانعه
من اتباع الظن فيكون اثباتا للاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا واذا سلكنا
في الاعتراض هذا الطريق لانه اثبات لاصل كلي بدليل ظني ولا يجوز لم يرد علينا
القياس نقضا للاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم دور قال المستدل الغزالي بقوله
لا يجتمع امتي من جهتين احدهما تواتر المعنى بكثرتها كشجاعة علي وجود حاتم وهذا حسن
والثاني تلقي الامه لها بالقبول لا يخرجها عن الاحاد اقول استدل الغزالي على
حجيه الاجماع بقوله عليه السلام لا يجتمع امتي على الخطا من وجهين احدهما تواتر المعنى وهو
انه جاءت روايات نحو لا يجتمع امتي على الضلاله لا تزال طايفه من امتي ظاهرين على الحق
حتى تقوم الساعه حتى يجي المسيح الدجال يد الله على الجماعه من فارق الجماعه مات ميتة جاهليه
الى غير ذلك والاحاد وان لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به كما في شجاعة
علي وجود حاتم واستحسنه المصنف ثانيهما تلقي الامه لها بالقبول فلولا انها صحيحه
قطعا لقضت العاده بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا
لم يستحسنه المصنف لان قبول الامة لها لا يخرجها عن الاحاد فلا يصح استناد الاجماع
اليها ولعل تقديم الاجماع على القاطع بغيرها لا بها قال واستدل اجماعهم يدل
على قاطع في الحكم لان العاده امتناع اجتماع مثلهم على مظنون واجيب بمنعه
في الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر اقول استدل
امام الحرمين على حجيته بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم

المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجتماع مثلهم على مظنون فيكون الحكم حقا وهو
المطلوب الجواب لا نم قضا العادة بذلك وانما يمتنع اتفاقهم على مظنون اذا دق
فيه النظر واما في القياس الجلي واخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا
قال المخالف تبيانا لكل شي فردوه ونحوه وغايته الظهور وبحديث معاذ
حيث لم يذكره واجيب بانه مح حجيه اقول المخالفون احتجوا بوجهين قالوا
اولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شي فلا مرجع في تبيان الاحكام
الالهيه والاجماع غيره وقال ايضا اذا تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول فلا
مرجع غير الكتاب والسنه ويمكن منع ظهوره فيما ارادوا بان الاول لا ينافي كون غيره
ايضا تبيانا او لكون الكتاب تبيانا لبعض الاشيا بواسطة الاجماع والثاني بانه
يختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس كذلك او يختص بالصحابه وان سلم فغايته الظهور
فلا يقاوم القاطع قوله ونحوه اشاره الى قوله لا تاكلوا ان تقولوا لا تقتلوا مما ورد نهيا
عاما للامه عن خطا ما ولولا جوازه بينهم لما افاد والجواب بعد كونه متعلقا
لكل واحد لا للكل وعدم استلزام النهي الجواز انه ظاهر بما مر قالوا ثانيا يدل عليه
حديث معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادله ارساله التي عنها واقره النبي فدل
على انه ليس بدليل الجواب انه انما لم يذكره لانه لم يكن حجه لعدم تقرر الماخذ من
الكتاب والسنه بعد ولا يلزم ان لا يكون حجة بعد الرسول وتقرر الماخذ قال مسالة
وفاق من سيوجد لا يعتبر اتفاقا والمختار ان المقلد كذلك وميل القاضي الى اعتباره
وقيل الاصولي وقيل الفروعي لنا لو اعتبر لم يتصور وايضا المخالفه عليه حرام
نعاقبه مجتهد خالف وعلم عصيانه اقول القايلون بالاجماع اجمعوا
على ان لا عبره بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوفاق من سيوجد من الامة والا

لم يكن ح

لم يعلم اجماع قط والادله المتقدمه السمعيه والعقليه تدل على ذلك واما المقلد
فالاكثر على انه لا يعتبر وان حصّل طَرَفًا صالحا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد
وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون الاصولي لنا لو اعتبر
وفاقهم لم يتصور اجماعهم اذ العاده تمنع وفاقهم ولنا ايضا انه عند اتفاق
المجتهدين يحرم على المقلد المخالفه قولا وفعلا قطعا وغايته انه مجتهد خالف
وعلم عصيانه بالمخالفه ولا يعتد بمخالفه ذلك المجتهد قطعا مع اجتهاده وامكان
صحة نظره فهذا مع الجزم بقصوره وعدم العبرة بقوله اجدر قال مسئلة
المبتدع بما يتضمن كفرا كالكافر عند المكفر والا فلغيره ويعتبره فانها تعتبر في حق نفسه
فقط لنا ان الادله لا تنهض دونه قالوا فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي واجيب
بان الكافر ليس من الامه والصبي لقصوره ولو سلم فيقبل على نفسه اقول المجتهد
المبتدع ان كان بدعته تتضمن كفرا كالمجسمه فان قلنا بالتكفير فهو كالكافر فلا يعتبر
موافقته ولا مخالفته وان لم نقل بتكفيره فهو كغيره من اصحاب البدع الظاهره ثم غيره
ممن فسق فسقا فاحشا كالخوارج اباحوا الانفس واحرقوا الديار وسبوا
الذراري واستباحوا الفروج والاموال هل يعتبر فيه ثلاثه مذاهب احدها يعتبر
مطلقا فانيها لا يعتبر مطلقا فالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون
الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنا الادله المذكوره
لا تنتهض دونه اذ ليس من سواه كل الامه والدليل انما دل فيه وكل حكم شرعي لا دليل
عليه وجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكافر والصبي بجامع عدم العداله
الجواب منع الوصف للحكم بل انما لم يعتبر الكافر لانه ليس من الامة والصبي
لقصوره عن النظر والاجتهاد وان سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه
فانه اقرار الفاسق والكافر كما هو المذهب الثالث وقد يقال قوله هذا لو قيل كان

لكان عليه قال مسئلة لا يختص الاجماع بالصحابه وعن احمد قولان لنا
الادله السمعيه قالوا اجماع الصحابه قبل مجي التابعين وغيرهم على ان ما لا قطع
فيه سائغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولف اجماعهم وتعارض الاجماعان واجيب
بانه لازم في الصحابه قبل تحقق اجماعهم فوجب ان يكون ذلك مشروطا بعدم الاجماع
قالوا لو اعتبر لاعتبر مع مخالفه بعض الصحابه واجيب بفقد الاجماع مع تقدم
المخالفه عند معتبرها اقول لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابه بل اجماع
غيرهم حجه خلافا للظاهريه وعن احمد فيه قولان لنا انه اجماع الامه فوجب
اعتباره بالادله السمعيه نحو ويتبع غير سبيل المومنين لا تجتمع امتي على الضلاله قالوا
اولا لو اعتبر اجماع غير الصحابه لزم اعتبار اجماع الصحابه ولزم تعارض الاجماعين عدم؟
وكلاهما باطل بيانه انه انعقد اجماع الصحابه قبل مجي التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه
من الاحكام انه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ باي واحد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد
فلو اجمع غيرهم بعدهم في شي منها لم يجز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه
الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين الجواب ان
ذلك جار في الصحابه قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز الاجتهاد في المسايل المختلف
فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في شي منها واللازم باطل بالاتفاق
فانتقض دليلكم والتحقيق انه يجب ان يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع
اي هو ان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد ما دام كذلك واكثر القضايا العرفيه سيما
السوالب تفيد ذلك وان لم يصرح به فاذا قلت لا شي من النايم بيقظان فهم منه ما دام
نايما وفيما ذكرنا من الصوره قد زال الشرط فزال الحكم فلا يلزم شي من الامرين قالوا
ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفه بعض الصحابه لانها لا تصلح معارضا للاجماع
واللازم منتف الجواب ان من لا يعتبر مخالفه بعض الصحابه لا يراها قادحه

في الاجماع فهذا عنه ساقط وانما يتوجه على من يعتبرها وهو يمنع كون ذلك اجماعا
فانه يشترط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل ان معتبرها يمنع الملازمه
وغيره يمنع بطلان اللازم **قال** مسئله لو ندر المخالف مع كثره المجمعين
كاجماع غير ابن عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضو لم يكن اجماعا
قطعا لان الادله لا تتناوله والظاهر انه حجه لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف
اقول لا ينعقد الاجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لم ينهض الا
في كل الامه نعم لو ندر المخالف مع كثره المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس على العول
ومن عدا ابا موسى الاشعري على ان النوم ينقض الوضو ومن عدا ابا طلحه ان البرد
لا يفطر لم يكن اجماعا قطعيا لما ذكرنا ان الادله لا تتناوله لكن الظاهر انه يكون
حجه لانه يدل ظاهرا على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون متمسك المخالف النادر
راجحا والاكثرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا وخالفوه غلطا او عمدا كان في غايه البعد
قال مسئله التابعي المجتهد معتد به مع الصحابه فان نشا بعد اجماعهم فعلى
انقراض العصر لنا ما تقدم واستدل لو لم يعتد به لم يسوغوا اجتهادهم معه
لسعيد بن المسيب وشريح ومسروق وابي وايل والشعبي وابن جبير وغيرهم وعن ابي سلمه
تذاكرت مع ابن عباس وابي هريره في عدة الحامل للوفاه فقال ابن عباس ابعد الاجلين
وقلت انا بالوضع فقال ابو هريره انا مع ابن اخي واجيب بانهم انما سوغوه
مع اختلافهم **اقول** التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابه يعتد به
معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلما لا يعتد به وبمخالفته واما
من نشا وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره
مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتبره ومن لم يشترط لم
يعتبره لنا ما تقدم ان الادله لا تتناوله اذ ليسوا بدونه كل الامه واستدل

لو لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلا قطعا لم يسوغ الصحابه اجتهاده معهم لعدم
الفايده على تقديري الموافقه والمخالفه واللازم منتف فان الصحابه سوغوا للتابعين
المعاصرين لهم الاجتهاد لسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وابي
وايل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم كابي سلمه وقد روي عنه تذاكرت مع ابن عباس
وابي هريره في عده الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس بابعد الاجلين وقلت انا بوضع
الحمل فقال ابو هريره انا مع ابن اخي اي ابي سلمه فاجاز اجتهاد التابعي وترجح رايه على
راي الصحابي **الجواب** انما يصح ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطا مطلقا ولا
نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع
الاختلاف فلا يفيدكم **قال** مسئله اجماع المدينه من الصحابه والتابعين حجة
عند مالك وقيل محمول على ان روايتهم متقدمه وقيل على المنقولات المستمره كالاذان والاقامه
والصحيح التعميم لنا ان العاده تقضي في مثل هذا الجمع المنحصر من العلما اللاحقين بالاجتهاد
لا يجمعون الا عن راجح وان قيل يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم
قلنا العاده تقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف فيما تقدم واستدل بنحو ان المدينه
طيبه تنفي خبثها وهو بعيد وبتشبيه علمهم بروايتهم لا دليل مع ان الروايه ترجح بالكثره
بخلاف الاجتهاد **اقول** قد اشتهر ان اجماع المدينه وحدها من الصحابه والتابعين
حجة عند مالك فقيل قوله ذلك محمول على ان روايتهم مقدمه على روايه غيرهم وقيل محمول
على حجيه اجماعهم في المنقولات المستمره كالاذان والاقامه والصاع والمد ونحو غيرها
والصحيح عند المصنف هو التعميم اي القول بكونه حجه مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة
لنا ان العاده قاضيه بعدم اجماع هذا الجمع الكثير من العلما المحصورين اللاحقين
بالاجتهاد الا عن راجح وقوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصيه للمدينه ويستبعد
كون المكان له مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك

قوله المنحصر اراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق
عدتهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بمن خالفهم او غايبين عن بلدتهم لم يعتبر
ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهولا يجمعون ويتشاورون
ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احد منهم على دليل المخالف مع رجحانه
قوله لاحقين بالاجتهاد احترازا عن منحصرين في موضع اخر لا يكونون مهبطا للوحي واهله
عدولا واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل اصحابه في زمانه ووجوه
الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لا نسلم ان العادة
قاضية في اتفاق مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة فيجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح
فرب راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل فيرد ذلك
بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم دليلنا بان يقال اذا وجب اطلاع الاكثر
امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ويكون ذلك الاكثر خارجهم مما فيه احد منهم
والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وقد استدل بقوله المدينة طيبة تنفي خبثها
كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل حيث ينفى عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها
لما علم من وجود الباطل كالفسوق والمعاصي فيها ولا دلالة على انتفا الخطا عما
اتفق عليه اهلها بخصوصه واستدل بتشبيه عملهم بروايتهم فانها تقدم على رواية غيرهم
اتفاقا فكذا عملهم وعقيدتهم ورايهم تقدم على ما لغيرهم الجواب انه تمثيل خال
عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة
اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين قال مسئلة الاجماع لا ينعقد
باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالايمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد
ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي ومدا

باللذين من بعدي ابي بكر وعمر قلنا ما يدل على اهلية اتباع المقلد ومعارض بمثل
اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحميرا اقول لا ينعقد الاجماع
باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة
ولا بالايمة الاربعة عند الاكثرين خلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر عند الاكثرين خلافا
لبعضهم لنا ان الادلة لا تتناولهم وقد تكرر فلم يكرر اما الشيعة فبنوا على اصلهم
في العصمة وقد تقرر في الكلام فلم نتعرض له واما الاخرون فقالوا قال عليه السلام
عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر
وعمر الجواب انهما انما يدلان على اهلية الاربعة او الاثنين لتقليد المقلد لهم
لا على حجية قولهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
فانه يدل على اهتدا من اقتدى بمن خالفهم وبقوله خذوا شطر دينكم عن الحميرا والمراد
المقلد قطعا والا لزم كونه حجة عند مخالفتها لهم قال مسئلة لا يشترط عدد
التواتر عند الاكثر لنا دليل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لمضمون الدليل السمعي
وقيل لا لمعنى الاجتماع اقول لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عدد المجتهدين
عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع يتناول اجماع الاقل من عدد
التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن عن قاطع
لما حصل فلا بد له من القول بعدد التواتر فان استحالة العادة في عدده ظاهر واذا
قلنا لا يشترط فلو لم يبق من المجتهدين الا واحد فقيل قوله حجة لمضمون السمع وهو انه
لا يخرج الحق عن هذه الامة وان لم يخالف صريحه لعدم صدق سبيل المومنين واجتماع
الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجتماع وسبيل
المومنين هو المنفي عنه الخطا وهو منتف ها هنا قال مسئلة اذا افتى واحد

وعرفوا به ولم ينكره احد قبل استقرار المذاهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس
اجماعا ولا حجه وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابن ابي هريرة
ان كان فتيا لا حكما لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم فكان لقولهم الظاهر فنهض
دليل السمع لان المخالف يحتمل انه لم يجتهد او وقف او خالف متروي ووقر او هاب
قلنا خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت الا عن دليل ظاهر لما ذكرناه الجبائي
انقراض العصر يضعف الاحتمال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا لا في الحكم واجيب
بان الفرض قبل استقرار المذاهب واما اذا انتشر فليس بحجه عند الاكثر اقول
اذا قال واحد وجماعه بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد منهم فان كان بعد
استقرار المذاهب لم يدل على الموافقه قطعا اذ لا عاده بانكاره فلم يكن حجه وان كان
قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق انه اجماع
او حجه وليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة وروي عنه خلافه
وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال ابو علي بن ابي هريرة ان كان القول
فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لنا سكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ يبعد سكوت الكل
مع اعتقاد المخالفه عادة كما تري عليه الناس وكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول
ظاهر الدلاله غير قطعها وح ينهض دليل السمع وانه سبيل المومنين وقول كل الامه
وبالجمله فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار فوجب العمل
به احتج المخالف وهو القايل بانه ليس باجماع ولا حجه بانه يجوز ان يكون من لم ينكر
انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا راي له في المسله او اجتهد فتوقف لتعارض الادله
او خالفه لان لم يسمع خلاف رايه تروي لاحتمال رجحان ماخذ المخالف حتى يظهر عدمه
او وقره فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتنه كما نقل عن ابن عباس في مسلة
العول انه سكت اولا ثم اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا
مهيبا يعني عمر ومع قيام هذا الاحتمالات لا يدل على الموافقه فلا يكون اجماعا ولا حجة

الجواب

الجواب انها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لعمر
لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر وكقول
امراة لما نهى عن المغالاة في المهر ايعطينا الله بقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا ويمنعنا عمر
فقال كل افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول عبيدة لعلي رضي الله عنه لما قال تجدد لي في رأي ما
امهات الاولاد انهن يبعن رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك وغير ذلك
مما توقف عليه التتبع لاثارهم قال المخالف الاخر وهو القايل بانه اجماع سكوتهم
٢ دليل ظاهر في موافقتهم فكان اجماعا الجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا
بل في كونه حجة ونقول به قال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة
قوية فلا يكون اجماعا واما بعده فيضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة
فيكون اجماعا ~~وما بعده~~ والجواب ما قلنا قال ابن ابي هريرة العادة في الفتيا في
انها تخالف وتبحث عليها دون الحكم فان كلا يحكم برايه فيتبع ولا يخالف كما نرى بما يراه
في عصرنا وايضا الحاكم يهاب ويوقر دون المفتي الجواب ان ذلك بعد استقرار
المذاهب وقد فرضنا المسله فيما قبل استقرارها والفتيا والحكم ح سواء لان
انكار الحكم انكار للفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى وانتشر بين اهل عصره ولم ينكروا
واما اذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة قطعا وبه قال الاكثرون
لان الحق ان لا قول لهم فيه او لهم قول مخالف لم ينقل لخلاف ما نعلم وان ذلك
اذا كثر وتكرر وكان فيما تعم به البلوى ربما افاد القطع **مسلة** لا اقول انقراض
عصر المجمعين غير مشروط في انعقاد اجماعهم وكونه حجة فاذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لهم
ولغيرهم مخالفته وعليه المحققون وقال احمد وابن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي
دون غيره وقال امام الحرمين ان كان مستنده قياسا اشترط والا فلا لنا ان الادلة السمعية

عامة يتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط الانقراض لما
حصل اجماع لتلاحق المجتهدين بعضهم بعضا واللازم بط لان البحث عند فرع حصوله
الحول ان اللاحقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال لا مدخل لهم فيه فان
قلت لهم مدخل فلا نزيد انقراض المجمعين مطلقا بل انقراض المجمعين الاولين وان قلنا
لا مدخل لهم فقط لان المجمعين ملكا ولون فالشرط انقراض عصرهم قال قالوا يستلزم اول
القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل
بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يودي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه بط الجواب
وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه بعد بعيد جدا ولو قدر
لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن الاجتهاد
وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا قالوا ثانيا لو لم يشترط الانقراض لمنع
المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم بط بيانه انه اذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد
انعقد الاجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الاول ولا يتمكن من العمل باجتهاده الثاني
لمخالفة الاجماع وذلك ما ادعينا الجواب لا نم ان اللازم بط مطلقا بل عند عدم الاجماع
واما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك
قالوا ثالثا لو لم يعتبر مخالفة اذا رجع لان الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفة
من مات فيكون اتفاق الباقين اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم الجواب ان عدم
اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فاما من قال به فانه يمنع بطلان اللازم ويلتزم واما
من لم يقل به فيمنع الملازمة ويفرق بان القول لا يموت بموت قائله فقول المخالف الميت
موجود فيصدق ان وجد من الامة وهو متحقق حينئذ الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف ما نحن

فيه

ما نحن فيه اذا وجد قول كل الامة حينئذ لم يوجد قول لمخالفه واذا
انعقد فلا عبرة لما يحدث بعد سواء فيه قول بعضهم او قول غيرهم
مسئلة الاجماع لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل او امارة
لان عدم المستند يستلزم الخطاء فلو اجمع لا عن اجمع الامة على الخطاء ولان
اتفاق الكل لا لداع تستحيل عادة كالاجتماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان
عن سند لاستغني به عن الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب اولا منع
الملازمة اذ فائدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي انه
يجب ان يكون لا عن دليل وذلك مما لم يقل به احد قال مسئلة اول قد علمت
وجوب مستند للاجماع وذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه
ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا القطع
بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر
الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظاهر
الوقوع كامامة ابي بكر فانه اجمع عليها بقياسها على امامته في الصلوة فقيل رضيكم
لامر ديننا افلا نرضاك لامر دنيانا وكتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة
نحو الشيرج اذا وقعت فيه فارة قياسا على السمن وكحد شارب الخمر
وقد ثبت على ما بالعكس حيث قال اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى
افترى فادى عليه حد المفتري وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون
قال مسئلة اول اذا اختلف اهل العصر على قولين واحدث قول لا يجاوز
وبعدهم احداث بعد علم قولا ثالثا فقد منعه الاكثرون وجوزه الاقلون

ولها امثلة احدها ان يطأ المشتري البكر ثم يجد بها عيبا فقيل الوطي يمنع الرد
وقيل يردها مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا فالقول
بردها مجانا قول ثالث ثانيها الجد مع الاخ قيل يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل
بل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث ثالثها النية في الطهارات من تيممها ووضوئها
وغسلها قيل تعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا تعتبر في شيء منها قول
ثالث رابعها فسخ النكاح بالعيوب الخمس الجنون والجذام والبرص والعنة والرتق والقرن و
والجب قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه
يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة
قيل لها الثلث من اصل المال في مسئلتي الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما
فالفرق وهو القول بان لها الثلث في مسئلة قول مالك والصحيح عند المحقق التفصيل وثلث الباقي في مسئلة
فنقول ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر
للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث وكالنية للا
تفاق على انها تشترط في الجملة والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض العيوب ومسئلة
الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لنا اما ان الاول ممنوع فلانه اذا رفع مجمعا
عليه فقد خالف الاجماع فلم يجز واما ان الثاني غير ممنوع فلانه لم يخالف اجماعا والامام
سواء فيجوز ويوضحه مثال وهو انه لو قال بعضهم لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع
الغايب وقال الاخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح او
لا يقتل ويصح لم يكن ممتنعا بالاتفاق لانهما مسئلتان خالف في احدهما بعضا
وفي الاخرى بعضا وانما الممتنع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا ٢

اولا

اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسئلتي الام والجد
للقول الثالث تفصيل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لا نم اتفاقهم على عدم
التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وانما يمتنع
القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة
تتجدد اذا لم يقولوا فيها بحكم ثم تحقق ذلك بمسئلتي الذمي والغايب قالوا ثانيا فيه تخطئة
كل فريق في مسئلة وفيه تخطئة كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان سلم
المنفي تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان يخطئ كل بعض
في مسئلة غير ما اخطأ فيه الاخر فلا لانه لم يخالف الاخر وهو القايل بالجواز مطلقا قالوا اختلافهم
دليل على ان المسئلة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدي اليه الاجتهاد فكيف ما ع
يحصل ما خالفتم الجواب انكم قلتم ثم المنع مما اتفقوا على امر يرفعه القول الثالث
وذلك لم يختلفوا فيه فلا يكون اجتهاديا ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم
يتقرر اجماع مانع منه كما لو اختلفوا ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا ثانيا لو لم يكن جايزا
لانكر لما وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للام ثلث ما بقي في
المسئلتين وقال ابن عباس لها ثلث الاصل فاحدث ابن سيرين وغيره قولا
ثالثا فقال ابن سيرين في مسئلة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسئلة
الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي آخر الحكم فيهما ولم ينكر
عليهما احد والا لنقل الجواب ان ذلك من قسم الجايز ولذلك لم ينكر فانه من
على معالم قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما لا مخالفة فيه للاجماع قال مسئلة يجوز الخ اولا اذا
استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا فهل لمن بعدهم احداث دليل

أو ثانيا وبل اختلفوا بعدهم الأكثرون على أنه جائز وهو المختار ومنعه الأقلون هذا
إذا لم ينصوا على بطلانه وأما إذا نصوا فلا يجوز اتفاقا لنا قول ما لا اجتهاد ولا مخالفة
فيه للإجماع لأن عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا وأيضا لو لم يكن جائزا
لأنكر لما وقع واللازم باطل وذلك أن المتأخرين في كل عصر لم يزالوا يستخرجون
الأدلة والتأويلات المغايرة لما تقدم شائعا ذائعا ولم ينكر عليهم وإلا لنقل
بل يتمدحون به ويعدون ذلك فضلا قالوا أولا قد اتبع غير سبيل المؤمنين لأن
سبيل المؤمنين ما تقدم وهو غيره فلا يجوز بالآية الجواب أنه وإن كان ظاهرا فيما
ذكرتموه لكنه مأول بأن المراد واتبعوا غير ما اتفقوا عليه لا ما لم يتعرضوا له وإلا
لزم المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وأنه باطل بالضرورة والاتفاق وقد يعرف
بأن ما نحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هنا قالوا ثانيا قال الله تعالى يأمرون
بالمعروف والمعروف عام لأنه مفرد محلى باللام فيأمرون بكل معروف
فلا يكون معروفا وإلا لأمروا به فلا يجوز المصير إليه الجواب المعارضة بقوله تعالى
وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنهوا عنه بعين ما ذكرتم واللازم منتف
قال مسئلة الثانية الأولى إذا اختلف أهل العصر الأول على قولين واتفق أهل
العصر الثاني على أحدهما بعدما استقر خلافهم وقال كل بمذهب فهذا اختلف فيه
فقال الأشعري وأحمد والإمام والغزالي أنه ممتنع حصوله وجوزه بعضهم ثم
اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق أنه بعيد إلا في القليل من المسائل
يعني أنه وإن بعد فلا يمتنع مثله وقد يقع قليلا أما بعده فلأنه لا يكون الإجماع إلا بعد
غفلة المخالف عنه وأما أنه قد وقع فمثل اختلاف الصحابة في بيع أمهات الأولاد ثم أجمع

بلغ

من بعدهم

٨٤

عمر صح

من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح أن عثمان رضي الله عنه كان يمنع عن المتعة وهو منقول إلى
الصحيح قال البغوي ثم صار إجماعا أي صار جوازه مجمعا عليه قال الأشعري القائل
يقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف إذ لا يزال إحدى الطائفتين
تقرر على مذهبها الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون
لوقوعه قالوا لو وقع لكان حجة لتناول الأدلة فيتعارض الإجماعان إجماع الأولين
على عدم تسويغ الآخر وإجماع الأولين على تسويغ كل منهما وأنه محال عادة الجواب
لا نسلم الإجماع الأول أي اتفاق الأولين على تسويغ كل منهما إذ كل فرقة تجوز ما تقول به
وتنفي الآخر ولو سلم فربما أجمعوا كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد
القاطع وهو الإجماع فلا تعارض وهذا كما لم يستقر خلافهم أجمع في الخلاف
يجوزون الأخذ بكل واحد مما ذكرتم تجويزا فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا
ولهم أن يفرقوا بأن ذلك تجويز ذهني بأنه يمكن أن يكون ما يجب العمل به
هذا وذاك مع تجويز أن يظهر بطلان أحدهما وهذا تجويز وجودي بمعنى أنه
يجوز العمل بهما معا والمجوزون لوقوعه المانعون لحجيته قالوا أولا لو كان حجة
لتعارض الإجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الأمة
لأن فيه قولا مخالفا لأن القول لا يموت بموت صاحبه فلا إجماع الجواب أنه
منقوض بما إذا لم يستقر عليه رأي ~~فليس قولا~~ خلافهم فإنه يجري فيه وهو حجة
اتفاقا وقد يجاب بأنه لم يستقر عليه رأي فليس قولا لأحد عرفا قالوا ثالثا لنا
لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للباقين القائلين بقول واحد
يوجب ذلك أي إجماعا وهو حجة وذلك لأن الباقين كل الأمة الأحياء في ذلك العصر

وهو المعتبر ولا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقا الجواب منع قضاء العادة
الا التزام لحقيقة اللازم وان كان الاكثر على خلافه واما على رأي الاكثر فالجواب ان
قول الباقين قول من قد خولف في عصرهم لخلاف صورة النزاع والمخالف الآخر
وهو القائل بحجيته قالوا لو لم يكن حجة لادى الى ان تجتمع كل الامة الاحياء في عصر على
الخطأ، واللازم منتف للادلة السمعية والجواب منع انتفاء اللازم لان الاحياء
ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة شرط الدخول في الامة لان له قولا محققا لا يموت
بموته فان قيل فليدخل من لم يأت ايضا قلنا الفرق ظاهر فان من لم يأت لا امر
محقق ولا قوله فلا عبرة به مسألة اتفاق العصر الثاني اولا اذا اختلف اهل العصر اتفقوا
هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة وانه ليس
ببعيد واما بعد استقرار الخلاف فقيل انه ممتنع وقيل انه جائز والمجوزون
قد اختلفوا فقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه
وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسألة كالتي قبلها استدلالا وجوابا الا ان
كونه حجة هاهنا اظهر مما قبلها لان هاهنا لا قول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطابه
والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم
من الموتى فهم بعض الامة مسألة اختلفوا هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا و
دليلا راجحا على حكم ما اما اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا لانه اجتماع على الخطأ،
اما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس
باجماع على عدمه فيكون خطأ فان عدم القول غير القول بالعدم وذلك كما لم يحكموا
في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم الحكم فيها وقال النافي للجواز الدليل الراجح هو

سبيل

سبيل المؤمنين وقد عملوا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين الجواب
تأويله على ما تعقبوا فيه كما تقدم وقد يقال ليس هو سبيل المؤمنين بل من شأنه ان يكون
سبيل المؤمنين ثالث مسألة المختار امتناع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا
٢ وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا ادلة الاجماع السمعية لانه اجماع على الضلالة فان
الردة ضلالة واي ضلالة وقد اعترض عليه بان الردة تخرجهم عن ان يتناولهم تلك الادلة.
لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة الجواب انه يصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت قطعا وهو
اعظم الخطأ، فيمتنع ثالث مسألة تمسك الشافعي اولا قد ظن بعض الناس ان قوله في دية اليهودي
هو الثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا تخرج عن القائل بالكل وبالنصف وبالثلث
فالكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد
والاجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولا بد في نفي
الزيادة من دليل آخر فان ابدي وجود مانع او انتفاء شرط او عدم الدليل فيستصحب
الاصل او غير ذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يمكن اثباته بالاجماع وهو المدعى ثالث مسألة الخبر بعد
اولا الاجماع المنقول بخبر الآحاد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره الغزالي وبعض الحنفية
لنا نقل الدليل الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به قطعا فنقل الدليل القطعي الدلالة
اولى بان يجب العمل به ولنا ايضا انه عليه السلام قال نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره
وافادته الظن وقد يمنع افادته الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم دون غيرهم كما نقلنا
عن احمد قالوا هذا من الدليلين انه من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد
المطلوب وقد اورد انه اثبات اصل كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون ثبوته في الاصول لا يثبت
بالظواهر لوجوب القطع في العلميات والجواب انا تمسكنا بالمسلك الاول فهو

قاطع لانه اثبات له بالطريق الاولى وانه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا شك انه ظاهر فيبتني
صحته على انه هل يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه دلايل واعتراضات مشكلة من الجانبين
وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه فالنقض للمعترض لضعف الادلة اقول
وهذا معنى قوله والمعترض مستظهر من الجانبين قال مسئله انكار حكم الاجماع انكار حكم الاجماع
الظني ليس بكفر اجماعا واما القطعي ففيه مذاهب احدها كفر ثانيها ليس بكفر ثالثها وهو
المختار ان نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقا وانما الخلاف
في غيره والحق انه لا كفر هكذا افهم هذا الموضع فانه صرح به في المنتهى قال مسئله التمسك بالاجماع اقول
لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف حجية الاجماع عليه كوجود الباري وصحة الرسالة دينيا
ودلالة المعجزة لانه دور واما غيره فان كان دينيا صح اتفاقا كرؤية الباري تعالى ونفي الشريك
وان كان دنيويا صح خلافا للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين وذلك كالاراء
والحروب لنا دليل السمع فانه عام لا فرق بينهما قال وسيطرا اقول قد تحث على الكتاب
والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسايل ثم ان الثلاثة تشترك في السند
والمتن فالمتن ما تضمنه الثلاثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق
ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر واحاد ومقبول ومردود
ولا شك ان الطريق الى الشيء متقدم عليه طبعا فقدم وضعا فالخبر نوع مخصوص
من القول ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام اللساني وللمعنى وهو قسم من الكلام
النفساني ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تعلم مثله في العلم وقيل لانه ضروري
من وجهين احدهما ان كل احد يعرف انه موجود وهذا خبر خاص واذا كان الخبر المقيد
ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى ان يكون ضروريا وربما يقال الاستدلال على كونه

ضروريا

ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضروري لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون
العلم ضروريا كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس الحصول
الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال لتنافيهما
والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم
تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير فنقول المعلوم ضرورة
نسبة الوجود اليه اثباتا وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم ان يكون
ماهية الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب باقسامه ونحوه
ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه ان المعتبر حصول النسبة لا تصورها فيلزم كون
الحصول ضروريا دون التصور فهذا تحقيق صحيح وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان قد
اورد هذا السؤال في العلم واجاب عنه كما فعله في المنتهى واما القائلون فقد
اختلفوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض
عليه بان الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك محال فيلزم ان لا يوجد
خبر وايضا فيرد كلام الله سواء اريد الاجتماع او الاكتفاء بالاحتمال لانه لا يحتمل الكذب واجاب
القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك وان
امتنع صدق البعض او كذبه عقلا فاندفع ولكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر
الموافق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به فهذا عرفهما اهل اللغة فهما
لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارتضاه المصنف وقال لا جواب عنه ولا ان يقال
انهما لا يعرفان الا به بل فهما ضروريا او هما المطابق نفسية لمتعلقه وخلافه وامكان ذكرها
في تعريفهما لا بغيرها يمكن في كل خاصة اللهم الا ان يقصد الزام حيث عرفوه بذلك ولذلك

فالى فورد بالفاء فتفرغ ورود على ارادة صحتها لغة فتامل وربما عدل بعضهم عن قولهم
يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق او التكذيب تهربا من ذلك ولا
ينفعه اذ يرد عليه انهما الكلم بالصدق والكذب فعلى الاول وتسع الدائرة قيل
بل الكلام بالصدق والكذب الاخبار فزاد ان عرفه بنفسه ويرد سؤال اخر وهو
ان الحد للايضاح وهو ينافي او فانها للترديد وانه يوجب الابهام والجواب ان المراد
انه ليس هو ان احدهما واقع ولا نعلمه فينافي الابهام بل قبوله لاحدهما اياهما وقع فهو الخبر
ولا ابهام فيه واقرب الحدود قول ابي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه
ليخرج نحو قائم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع
عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها وهي اي قائم وضارب وعالم ما نبينا وله نحو يفيد نسبة ولكن
لا بنفسها بل بموضوعها ويرد عليه باب نعم ونحو من اقسام الطلب فانه كلام باطلاقات
كلها ويفيد بنفسه من غير ضميمة لانها جملة تامة نسبتها باحد اعتبارين اما لان القيام منسوب
الى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق القيام حزونة واما لان الطلب
منسوب الى القائل لانه يدل على طلب منسوب اليه دون مطلق الطلب ولابي الحسين
ان يقول اردت بافادة النسبة ان يعلم منه وقوع نسبة وينبغي ان يكون هو مدلوله
الذي وضع له لا ان يلزم عقلا وقد صرح بالثاني في المعتمد فيخرج نحو قم اما باعتبار
نسبة القيام الى زيد فانه لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى القائل
فلانه عقلي ومؤداه الطلب ثم وكان الاولى في تحديده ان يقال هو الكلام المحكوم
فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك
اللفظ فلا يرد نحو قم لان مدلوله الطلب بنفسه وهو المعنى القائم بالنفس من غير اشعر

بان له

بان له متعلقا واقعا في الخارج وهذا بخلاف طلبت القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب
الى المتكلم وله مطابق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وعن الخبر ما اشعر بان مدلوله
متعلقا خارجيا ويسمى المعنى ثبتها وانشاء ويندرج فيه الامر والنهي والعرض والقسم — والتمني والنهي
والاستفهام والنداء والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو
الاستفهام واما للغير وهو الامر والنهي والى غيره ويخصون التنبيه والانشاء بالاخير
منها ويعدون منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من
٢ الطلب والتحقيقة مكان غير هذا قال والصحيح اولا وبعد ذكر الاخبار والانشاء اعقبهما
بما اختلف في كونه انشاء او اخبارا وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت
واعتقت ولا شك انها في اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا وانما النزاع فيها اذا قصد
بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو
انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا تدل على بيع اخر غير البيع الذي يقع به
وايضا فلا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه
باحدهما كان خطأ قطعا وايضا لو كان خبرا لكان ماضيا واللازم منتف اما الملازمة
فلوضع الصيغة له من غير قرينة مغيرة عليه ولانه لو كان مستقبلا لم يقع كما لو صرح
به واما انتفاء اللازم فلانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لانه توقيف امر على امر — اعم بينه خبرا وانشاء
وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعا وايضا فانا نقطع بالفرق بين الخبر
والانشاء ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل فان اراد الاخبار لم يقع طلاق
اخر وان اراد الانشاء وقع وقوله للرجعية احترز به عن البائنة فانه لا يقع وان اراد
الانشاء لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه اخبار

لم يقل انه اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فارجع النظر
في الوجوه التي استدل بها هل تثبت المتنازع فيه قال الجاحظ اول الخبر ينقسم الى صدق
وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا الاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ
الخبر اما مطابق للخارج او لا مطابق والمطابق اما مع اعتقاد انه مطابق او لا واللامطابق اما
مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والاول والثاني فيهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب
فبينهما واسطة واحتج بقوله تع افترى على الله كذبا ام به جنة وجه الاستدلال ان المراد الحصر
فيهما اي مع كونه افتراء او كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون
كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمه وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن
قصد واعتقاد والجواب ان المراد افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له
والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد اقصد فيكون كاذبا او لم يقصد فلا يكون
خبرا والحاصل ان الافتراء اخص من الكذب ومقابله قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون
خبرا قالوا قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم فدل على ان الوهم وهو ما ليس
عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب انه مأول بانه ما كذب
عمدا اطلقت عاما واردت خاصا وذلك شائع قال قوم ان كان المخبر معتقدا
لما يخبر به فصدق والا فكذب ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع وعدمها واحتجوا
بقوله تع والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقته
للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب لا نم انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما
لاشعارها عرفا بالعلم لان من قال اشهد بكذا تضمن ان اقوله عن علم وان كان الشهادة
بمجردها تحتمل العلم والزور ويعتقد بها لغة واما لانهم زعموا شهادتهم بذلك مستمع

بلغ مقابله

غيبه وحضورا وفيه وجوه اخر بيناها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على
ان اليهودي اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه
ومن المسلمة لفظية لا بحدوث الالقاب فيها كثير نفع قال وينقسم اول الخبر باعتبار
اخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلاثة
اقسام القسم الاول وهو ما يعلم صدقه فصدقه اما ضروري واما نظري والضروري
اما ضروري بنفسه اي بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو
المتواتر واما ضروري بغيره اي الخبر المستفيد العلم فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه
وهو المتواتر من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين
والنظري مثل خبر الله تع وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح
في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم
كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لا يعلم
صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن
لا صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا القسم بعض الظاهرية فقال
كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي
الرسالة فانه اذا كان صدقا دل عليه بالمعجز وهذا فاسد لجريانه مثله في نقيض
ما اخبر به اذا اخبر به اخر فيلزم اجتماع النقيضين ويعلم بالضرورة وقوع الخبر
بهما وايضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذ لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب
كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما
القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه

بدليله

لانه بخلاف العادة فان العادة فيما خالفها ان يصدق بالمعجزة وينقسم الخبر
المقسم باعتبار اخر الى متواتر واحاد والتواتر في اللغة تتابع امور واحد بعد واحد
بفترة من المواترة ومنه ارسلنا رسلنا تترا وفي الاصطلاح خبر جماعة تفيد بنفسه
العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل اما بالقرائن
الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فان من القرائن ما يلزم الخبر من احوال في الخبر والمخبر
والمخبر عنه والمخبر ولذلك يتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المنفصلة
واما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة او نظرا اتفق العقلاء ان خبر التواتر بشرائطه يفيد
العلم بصدقه وخالفت السمنية في ذلك وكذا البراهمة واذ بهت انه مكابر فانا نجد
من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة ومصر والامم الخالية كالصحابة والا
نبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم وما ذلك
الا بالاخبار قطعا وقد اورد عليه شكوك منها انه كاجتماع الخلق الكثير على اكل
طعام واحد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة
اذ لا ينافي كذب الاخرين قطعا ولانها مركبة منها بل هي نفس الاحاد فاذا فرض
كذب كل واحد فقد كذب الجميع قطعا ومع جوازه لا يحصل العلم ومنها ان العلم لو وجب
يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بنقيضه وذلك محال ومنها انه
يلزم تصديق اليهود والنصارى فيما نقلوه عن موسى او عيسى انه قال
لا نبي بعدي وهو ينافي نبوة محمد عليه السلام فيكون باطلا ومنها انه يحصل به علم ضروري
لما فرقنا بين ما يحصل به وبين العلم بالضروريات واللازم باطل لانا اذا عرضنا
على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين فرقنا بينهما

واحد كذب صح

جمع كثير بنقيضه صح

ووجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه
فمع وقوع الخلاف في المتواتر لمخالفتنا والكلام مردود اما اجمالا فانه تشكيك
في الضروري فهو كشبهة السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب
عن الاول انه قد علم وقوعه ووجوده والفرق وجود الداعي بخلاف اكل طعام واحد في يوم
فوجود العادة ههنا وعدمها ثمة ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد
فان الواحد جزء والعشرة بخلاف العشرة والعسكر مؤلف من الاشخاص وهو
يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر
النقيضين محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل
بشرائط التواتر لحصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق
انه نوع من الضروري وغيره من المحسوسات او الضروري نوع اخر فقد يحصل التفاوت
لا لاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم
الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الجم القليل والا ورد عليكم خلاف
السوفسطائية قال والجمهور اقول اذا عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد
اختلف في العلم الحاصل به اضروري ام نظري فالجمهور على انه ضروري وقال
الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري ومال الغزالي الى انه قسم ثالث وتوقف
المرتضى والامدي لنا انه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين واللازم
منتف لانا نعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وايضا
لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يعد باهتا ومكابرا
كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان

ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا
بعد العلم بان المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب
وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع
احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة
لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده
لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك
ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم
من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء آخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم
فهذه حجة ابي الحسين والمنكرون من احدهم قالوا لو كان ضروريا لعلم بالضرورة
انه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول العلم فيه لا يشعر به وبانه كيف
حصل محال والجواب المعارضة والحل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان
نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من الضروريات لان حصول العلم فيه
لا يشعر به وبانه كيف حصل محال والجواب المعارضة والحل اما المعارضة
فبمثله وهو انه لو كان نظريا بالضرورة كغيره من النظريات واما الحل فان كون
العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور
بصفته من كونه ضروريا او نظريا   وشرط المتواتر   قد ذكر في التواتر شروط
صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في المخبرين احدها تعددهم
تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمتنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم
مستندين لذلك الخبر الى الحس فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء

نظريا لعلم كونه نظريا صح

الطرفين

الطرفين والواسطة اعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والآخر والوسط
ما بلغ عدد التواتر وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو
غير محتاج اليه لانه ان اريد وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين
مقلدا فيه او ظانا او جازما وان اريد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من
القيود الثلثة عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف يعلم حصول
الشرائط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما نحن فلنا ضابط
حصول العلم بصدقه واذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط لان الضابط
في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري   وقطع القاضي
قد اختلف في اقل عدد التواتر فقيل خمسة والقاضي يجزم بانه لا يحصل بخبر الاربعة
والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه
ان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول قد يفيد العلم فلا يحتاج التزكية وقد لا
يفيد فيعلم كذب واحد فالتزكية ليعلم عدالة الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة
كيف والاصطلاح في الشهادة دون الخبر مظنة التواطؤ وقيل اثنا عشر عدد نقباء
موسى عليه السلام لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون قال الله تعالى
فان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم وذلك ليفيد العلم باسلامهم
وقيل اربعون عدد الجمعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم
اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير منحصر في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه
ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات
من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متأخرا اي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه

واى من يقول انه نظرى ولا يعتمد على راينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى الا
شيئا فشيئا بتدريج كما يحصل كمال العقل بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك
ويقطع ايضا انه يختلف بالقرائن التي تعرف التعريف غير زايدة على الحاجة اليه في ذلك
عادة من الجزم وتعرف اثار الصدق وباختلاف اطلاع المخبرين على مثلها كدخلاء
الملك باحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع
وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد اكثر واقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركبت
الاسباب وشرط ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر واما المختلف
فيها فقال قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والا افاد اخبار النصارى
بقتل المسيح العلم به وانه باطل الجواب منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الاصل
او الوسط اي قصور الناقلين عن عدد التواتر في المرتبة الاولى او في شيء مما بينهم
وبين الناقلين الينا من عدد التواتر ولذلك نعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا
بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط ان لا يحويهم بلد ليمتنع التواطؤ وقال
قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقال الشيعة يشترط ان يكون فيهم
المعصوم والا لم يمتنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانه
يمتنع تواطيهم عادة للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد للعلم
بحصول العلم بدون ذلك وقول القاضي ادل القاضي ابو بكر وابو الحسين
البصري كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص اخر
وهذا صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر من كل وجه لما علمت من تفاوت
افادته العلم بتفاوتها وذلك بعيد جدا لتفاوتها مسئلة واذا كثرت الاخبار

عادة

واذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلف فيها لكن كل واحد يشتمل على معنى مشترك بينها
بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك
كوقايع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعين وثوب فانها تتضمن جوده فيعلم
وان لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه وكوقايع علي رضي الله عنه في حروبه من انه هزم
في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك فانه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر
ذلك منه وان كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة صح
لا تسمى السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات وذلك وهو
متواتر لا ان احدها صدق قطعا بل بالعادة خبر الواحد فرغ عن الخبر
المتواتر فشرع في قسيمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينته الى حد التواتر كثرت
رواته او قلت وقيل هو خبر افاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا
يزداد لا عبرة به ولا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما زاد نقلته
على الثلثة مسئلة قد يحصل لذا اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم
اولا والحق انه يفيد العلم بانضمام القرائن وعنا بها الزايدة على ما لا ينفك
التعريف عنه عادة وقال قوم يحصل العلم به بغير قرينة ايضا ثم اختلفوا فقال
احمد في قول يحصل العلم به بلا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وقال
قوم لا يطرد اي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثرون
لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة فها هنا مقامان احدهما انه لا يحصل العلم
به بغير قرينة لنا فيه لو حصل بلا قرينة لكان عاديا اذ لا عقلي عندنا ولا ترتيب
الا باجراء الله عادته بخلق شيء عقيب اخر ولو كان عاديا لاطرد كخبر التواتر وايضا

اللازم ش ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض المعلومين اذا اخبر
عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل
لان المعلومين واقعان في الواقع والا كان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين
ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بتخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو
خلاف الاجماع الثاني حصول العلم منه بالقرائن ولنا فيه انه لو اخبر ملك
بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وجنازة وخروج
المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وكذا الملك واكابر
مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موته لو لا نجد ذلك من انفسنا وجدانا
ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان العلم ثمه لا يحصل بالخبر بل
بالقرائن كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل وارتضاع الطفل اللبن من الثدي بحركاته
والجواب انه حصل بالخبر بضميمة القرائن اذ لو لا الخبر لجوزنا موت شخص اخر
واعلم ان العدالة ليست شرطا في افادة مثله للعلم على ما لا يخفى فقوله بخبر الواحد
العدل اتفاقا وهو لان ... المذاهب المذكورة مقيدة به فان احدا لم يقل ان خبر
غير العدل يفيد العلم مطردا المخالفون ايضا فرقوا فان فرقة تنكر افادته للعلم
مع القرينة وفرقة تقول افادته له بلا قرينة اما المنكرون مطلقا فقالوا اولا لنا
على امتناع افادته للعلم بلا قرينة بانه لو كان مفيدا له بقرينة للزوم الاطراد وتناقض
المعلومين والقطع بتخطئة مخالفه والجواب انها لا تاتي في الخبر مع
القرائن اما لزوم الاطراد فلانه ملتزم في مثله فانه لا يخلو عن العلم واما
تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في قضية امتنع ان يحصل مثله

في

في نقيضها عادة واما تخطئة المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته
بالاجتهاد والا انه لم يقع في الشرعيات واما القايلون بافادته مطلقا فقالوا يجب
العمل به اجماعا ولولا انه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل لم يجز
لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال ان يتبعون الا الظن
في معرض الذم فدل على حرمته والجواب من وجهين احدهما ان انما المتبع هو
الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهر كلام العموم
مأول بتخصيصه بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من
احكام الشرع مسئلة اذا اخبر واحد عن شيء بحضرة النبي عليه السلام ولم ينكر عليه
لم يدل على صدق الخبر دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت
للرضا به لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد
انكاره او ما علمه نفيا واثباتا لكونه دنيويا او راى تاخيره الى وقت الحاجة
الى بيانه ويتعذر بعدم الجميع وتركه للانكار صغيرة ومنى جائزة على الانبياء
عليهم الصلوة والسلام وان بعدت مسئلة اذا اخبر واحد بشيء بحضور
خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه
الا الافراد لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز
ان يكون لهم حامل على السكوت من خوف او غيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل
لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعا لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب
في مثله ممتنع عادة لا يقال لعلهم ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا
نقول ذلك معلوم الانتفا بالعادة مسئلة اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء

يتوفر الدواعي على نقل مثله وتركه فيما يدعيه سببا للعلم خلق كثير كما انفرد واحد بالا
خبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة فهو كاذب قطعا خلافا
للشيعة لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا فلولا ان هذا الاصل مركوز في العقل
لما قطعنا بكذب من ادعى ان القران قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة
مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المتوفرة على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم
بعدمها ومع جوازه لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام
المسيح في المهد مع انه مما تتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول عليه السلام كانشقاق
القمر وتسبيح الحصى في يديه وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين استند الى غيره وتسليم
الغزالة عليه لم يتواتر بل نقل احادا ومنها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما تعم به
البلوى وتمس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة
وتثنيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانها وقراءة البسملة في الصلوة وتركها الجواب
ان اعداد الحامل نعلم بالعادة كالحامل على اكل طعام واحد واما كلام عيسى في المهد
فان كان بحضور خلق كثير فقد نقل قطعا ولو ثبت انه لم ينقل فلقلة المشاهدين فليس
مما نحن فيه واما المعجزات فكذلك اي لو كثر مشاهدوها لتواترت والا فغير محل النزاع
مع انا لا نسلم انها مما تتوفر الدواعي على نقلها فانها انما تنقل لتستمر بين الكل وقد استغني
عنها وعن استمرارها بالقران الباقي على وجه كل زمان الدائر على كل لسان في
كل مكان واما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعي على نقلها وان سلم
فانما ينقل مثله ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا مستغنى عن نقله وان سلم
فقد نقل الا انه نقل الاخر ايضا لكونهما شايعين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح

حتى

حتى ينعكس الاولى منهما مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل وهو ان
يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي
لنا القطع بذلك فانا لو فرضنا ان الشارع يقول للمكلف اذا اخبرك عدل بشيء فاعمل
بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرض وقوعه محال
لذاته قالوا اولا انه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يؤدي الى تحليل الحرام
وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممكن قطعا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلا
والجواب انا ان قلنا كل مجتهد مصيب فمشروط اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر
انما هما تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لواحد حراما لاخر
وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم المخالف للظن ساقط
عنه اجماعا وما ملزمكم التعبد بقول المفتي والشاهدين اذا خالفا ما في الواقع
وهذا يصلح مستندا ونقضا بالاستقلال لا يقال هذا بالنسبة الى مجتهدين لكنه
يؤدي الى التناقض عند تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما
من غير ترجيح لانا نقول التوقف فهو عدم العمل بهما كان لا دليل اذ شرط العمل
عدم المعارض او التخيير وهو تجويز العمل بايهما شاء برفع ورود قالوا ثانيا
لو جاز التعبد به لجاز التعبد بخبر الاخبار عن الباري تعالى وهو باطل بغير معجز اجماعا
والجواب لا نسلم الملازمة لان العادة ثم قد افادت ان من ادعى النبوة بلا معجز
فهو كاذب وايضا فالفرق بانه يفضي ذلك الى كثرة الكذب فيه على خلاف
الاخبار مسئلة مذهب جواز التعبد بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه
يجب العمل بخبر الواحد وقد انكره القاشاني والرافضة وابن داود والقائلين

بالوقوع وقد اختلفوا في طريق اثباته فالجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال احمد
والقفال وابن سريج وابو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين
بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد
تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع فيما بينهم ولم ينكر عليهم احد والا
نقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره
قائما في واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر بخبر المغيرة في ميراث الجدة وعمل عمر رضه
بخبر عبد الرحمن في جزية المجوس وبخبر حمل ابن مالك في وجوب الغرة بالجنين وبخبر
الضحاك في ميراث الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم في دية الاصابع وعمل
عثمان وعلي بخبر فريعة في ان عدة الوفاة في منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر
ابي سعيد في الربا في النقد وعمل الصحابة بخبر ابي بكر الائمة من قريش والانبياء
يدفنون حيث يموتون ونحن معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يجدي
استيعاب النظر فيه الا التطويل وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه
الاول قولهم لا نم ان العمل في هذه الوقائع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم
من موافقة العمل الخبر ان يكون بعلة انه السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها
ان العمل بها والعادة تحيل كون العمل بغيرها الثاني قولهم هذا معارض بانه انكر ابو بكر
خبر المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى في الاستيذان حتى رواه
ابو سعيد وانكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله تعالى بقول
امرأة لا نعلم اصدقت ام كذبت ورد علي خبر ابي سنان وكان يحلف غير ابي
بكر وانكرت عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله والجواب انهم

وفي بعض النسخ وكان يحلف بفتح اللام

انما

انما انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه
وايضا فلا يخرج بانضمام ما ذكرتم عن كونه خبر واحد وقد قبل مع ذلك فهو دليل
عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها اخبار مخصوصة تلقوها بالقبول ولا يلزم
في كل خبر والجواب انا نعلم انهم عملوا بها لظهورها وافادتها الظن لا لخصوصياتها كظاهر
الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما افاد الظن لنا ايضا تواتر
انه كان ينفذ الآحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا
مكلفين بالعمل بمقتضاه   واستدل   وقد استدل من قبلنا بظواهر
لا تفيد الا الظن ولا تكفي في المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج
ان لعل هنا للوجوب لامتناع الترجي على الله تعالى والطائفة من كل فرقة لا تكون اهل
التواتر فقد اوجب الحذر بقول الآحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع
سلمنا لكنه ظ فلا يجزي في الاصول ومنها الذين يكتمون ما انزل الله الآية اوعد
بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل به لما كان للاظهار فائدة فلم يصلح مقصودا   يصلح
للشارع وهو ايضا بعيد لان المراد بما انزل الله القرآن سلمنا لكن اين وجوب
العمل ومنها قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبيين في الفاسق فدل على
ان العدل بخلافه وهو ايضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم
فاستدلال بظاهر في اصل فلا يجدي قالوا ولا تقف   المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد

قالوا اولا قال الله ولا تقف ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون
الا الظن فذم باتباع الظن والنهي والذم دليل الحرمة وانه ينافي الوجوب ولا شك
ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب بعدما تقدم من ان المتبع هو الاجماع وانه ظ
في اصله يلزمهم ان لا يمنعوا التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له
في الاشخاص ولا في الازمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا ثانيا توقف النبي
صلعم في خبر ذي اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت
فقال عليه شيء من ذلك لم يكن حتى اخبر ابو بكر وعمر فدل على ان خبر الواحد لا يعمل به
الجواب انه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد
منقولا عن الرسول عليه وان سلم فانما توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه
بين جمع كثير في امر الغالب عدم مثله وعدم الغفلة عنه ان كان ظاهره الغلط خوارلما انفرد
فظن كذبه فضلا عن ان يكون مفيدا للظن بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به
واجب اتفاق ابو الحسين العمل القايل بانه يفيد بدليل العقل اما
ابو الحسين فقال الظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به
واجب عقلا بدليل انه لما كان اجتناب المضار اجمالا واجبا قطعا وجب
تفاصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في مضرة اكل شيء معين فيحكم العقل
بذلك لانه عليه بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر
الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن فوجب العمل به قطعا والجواب انه مبنى

على التحسين والتقبيح عقلا وهما بطلنا سلمناه ولا نم ان العمل بالظن
في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم يثبت غير الوجوب الى م
سلمنا ولكن في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها
عليها لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن
لجواز كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا والمسئلة اصولية
فلا يجري فيها الظن واما الباقون فقالوا اولا صدقه يمكن فيجب اتباعه احتياطا
والجواب انه قياس بغير اصل فان كان اصله الخبر المتواتر فضعيف لان
المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فالجامع مختلف وان كان اصله فتوى لا م
المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظ وهو ان حكم المفتي خاص بمقلده فيها وحكم
خبر الواحد عام في الاشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن
وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف مطلوبكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد
لخلت وقايع كثيرة عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القران والمتواتر لا يفيان
بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهرة الجواب منع الثانية
وهو امتناع خلو وقايع عن الحكم عقلا سلمنا لكن نمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل
فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بان ما لا دليل فيه
لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم حكما شرعيا ولم يلزم اثبات حكم بغير الشرع
اما الشرايط اما حكم خبر الواحد فما ذكرنا واما شرايط المعتبرة في وجوب
العمل به فامور كلها في الراوي الشرط الاولى البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ
وامكنه الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا اثم له فيه

ولاما نع من ادامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل
ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال اجمع اهل المدينة على قبول
شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه احتيط في
الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى لمسيس الحاجة اليه لكثرة الجناية
فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم يعتبر شهادتهم لضاعت الحقوق
التي توجبها تلك الجناية والمشروع استثناء على خلاف القياس لا يرد نقضا كالربا وشهادة
خزيمة وهذا اذا سمع وروى قبل البلوغ اما الرواية بعد البلوغ لخبر والحال
انه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة اما اولا فقياسا على قبول رواية ابن عباس وابن
الزبير وغيرهما في مثله مما تحملوه قبل البلوغ ورووه بعده بدليل عليه كتب الحديث
وانهم لم يسألوا عن تحملهم اقبل البلوغ كان ام بعده ولم يفرقوا بينهما قابلين
روايتهم وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا واما ثالثا فباجماعهم على احضار الصبيان
مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو لم يعتبر نقله لما افاد ذلك وقد يقال ان
ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من لا يضبط ومنها الاسلام الشرط الثاني لقبول
خبر الواحد الاسلام اما اولا فبدليل الاجماع فان قيل النبي ابو حنيفة يقبل شهادة
بعض الكفار على بعض فيلزم في الرواية قلت نعم لكنه لا يقبل الرواية وقد صرح في ذلك
ان شهادتهم قبلت للضرورة صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم ما لا يحضرها مسلمان
واما ثانيا فلقوله ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ~~للمتاخر فاسقا~~ والكافر فاسق
بالعرف المتقدم على ذلك بالاستقراء وان كان لا يسمى في العرف المتاخر فاسقا
ويجعل قسيما له ويعرف بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها وقد استدل بان

بأن الكافر لا يوثق به فلا يتعلق قول قياس على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق
به بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب ٢
والمبتدع ما ذكرنا حكم الكافر واما المبتدع فقد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن التكفير
وقد يكون ببدعة لا تتضمنه فان كان تتضمن التكفير فيكفره قوم ولا يكفره به قوم فمن كفره
فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفره فهو عنده كالبدع الواضحة وسنذكر حكمها وان
كان لا يتضمن التكفير فان لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كنفي الخوارج
استباحوا الدار وسبوا الاغارة واحرقوا وسبوا فردة قوم وقبل قوم قال الرادلة
عدقال تع ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وهذا فاسق كامر وقال القابل قال عليه
نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ ظن صدقه والجواب الرد لان الاية اولى بالعمل بها من
الحديث فاولا لكونها متواترة والحديث احاد وثانيا لخصوصها بالفاسق وعموم
الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما يتناوله اظهر اذ العام يحتمل عدم
تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص وثالثا لانها لم تخصص وذلك كالفاسق
مردود والحديث مخصص لا لمحابه العمل لكل ظاهر وخبر الكافر والكاذب ظاهر
اذا ظن صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقا قالوا قتلة عثمان وهو امام بالحق بدعة واضحة
ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون قتلة عثمان شهادة ورواية وهو اجماع على
قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة والجواب لا نسلم القبول اجماعا وان
سلمنا فلا نسلم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول ذي البدعة
الواضحة بل كان ذلك مذهبا لبعضهم فان الغفلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من
الاخرين ويجعلونه اجتهادا واما لخوف خلاف البلد وجعلها من القران ونقص

مسايل الاصول كمباحث الصفات فانها وان ادعى الخصم فيها القطع فليس
من ذلك اى من البدع الواضح فيقبل اتفاقا وانما لم تكن واضحة لعمق الشبهة من
الجانبين كما يبين في موضعه فهذه حال العقايد واما ما يتعلق اى فسق لكونه خللا
في العمل نحو من شرب النبيذ ولعب بالشطرنج من مجتهد يراهما حلالا او مقلد له فيه
فالقطع انه ليس بفاسق اما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فقط وان قلنا المصيب واحد
فكذلك لانه يجب على المجتهد العمل بظنه وللمقلد بفتواه فلو فسقنا به لفسقنا بواجب
وانه باطل بالضرورة فان قيل اليس ان في حد شرب النبيذ مع ما ذكرتم من الرجحان
قلنا الصحيح عدم الحد عليه وان في حده لظهور امر التحريم عنده لا لانه فاسق ولذلك
قال فانى احد شارب النبيذ واقبل شهادته   ومنها رجحان الحفظ   الشرط الثالث
رجحان ضبط الراوى على سهوه اذ مع المرجوحية والمساوات لا ترجح طرف الاصابة فلا
يحصل الظن   ومنها العدالة   الشرط الرابع عدالة الراوى وهى محافظة دينية
تحمل على ملازمة التقوى والمروة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر
وقولنا على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج
المبتدع اذ هو لا تقبل روايتهم وظاهر انها لما كانت ملكة نفسية خفية فلا بد لها من علامات
تتحقق بها وانما تتحقق باجتناب امور اربعة الكباير والاصرار على الصغاير وبعض
الصغاير وبعض المباح اما الكباير فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر
تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار
من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد
في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد على رضى السرقة وشرب الخمر وربما

قبل

قبل الكبيرة كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدته مثل
مفسدة اقلها مفسدة او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكافر الى المسلمين ليسبيهم
صلوبهم اكثر من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة امساك المحصنة لمن يزنى بها
اكثر من مفسدة القذف ويمكن ان يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة
ادنى ما ذكر من الامور واما الاصرار على الصغاير فمرجعه العرف وبلوغه مبلغا
ينفى الثقة واما ترك بعض الصغاير فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة
الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على
مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية كالدباغ والحجامة
والحياكة عمن لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحمل على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب
غالبا . واما الحرية   من شروط الرواية والشهادة ويعتبر في الشهادة
شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة للمشهود له
وعدم العداوة للمشهود عليه لان امر الشهادة اخلق بالاحتياط لتوفر البواعث
عليه من الطمع والاهتمام بامر الخصومات ولانه خاص فالمحبة والعداوة تؤثران فيه
والخصام وايضا فالمساهلة فيها لخصوصها اكثر ولذلك نرى كثيرا شهود الزور
مالا نرى من كثير رواة المفترين   مسئلة   مجهول الحال وهو من لا تعلم عدالته
لا تقبل روايته وروى عن ابى حنيفة رح قبول روايته اكتفاء بسلامته من الفسق
ظاهرا لنا الادلة تحرم ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن دلت على المنع
من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول خولف في المعلوم عدالته بدليل
هو الاجماع بقى ما عداه معمولا به فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول

وايضا الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقق ظن عدمه كالصبى والكفر فانا لا نقنع بظهور
عدمهما ما لم يتحقق قالوا اولا الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب
التثبت وههنا قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت الجواب لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل
انتفى العلم به فلا يلزم من عدم العلم بالشىء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا
بالخبرة او بتزكية خبير به له واعلم ان هذا مبنى على ان الاصل الفسق او العدالة والظاهر
انه الفسق لان العدالة طارية ولانه الاكثر قالوا ثانيا قال نحن نحكم بالظاهر وهذا اذ
يوجب ظنا ولذلك اسلم اعرابى فشهد بالهلال فقبل والجواب اما اولا فبانا
لا نسلم ان هذا ظاهر بل يستوى فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته واما قصة الاعرابى فلعله
عليه عرف عدالته لان الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعدها ما ينقض العدالة واما
ثانيا فلانه معارض بنحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قالوا
ثالثا لو ظاهر الصدق فيقبل اخباره كاخباره بكون اللحم مذكاة وبكون الماء
طاهرا او نجسا وبرق الجارية التى يبيعها اذ فى الكل لا يشترط العدالة ويكتفى بظن
صدقه الجواب اولا بان ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما يشترط فيه عدم
الفسق وذلك معتبر مع الفسق اتفاقا وثانيا بان الرواية اعلى مرتبة من هذه الامور
الجزئية لانها يثبت شرعا عاما فلا يلزم من القبول فى ذلك القبول فى الرواية مسئلة ٢
الاكثر على ان الجرح والتعديل كليهما يثبت بقبول العدل الواحد فى الرواية
ولا يثبت به فى الشهادة بل يجب اثنان فيها وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضى
وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان فيهما جميعا قال القائل الاول التعديل شرط
للرواية فلا يزيد على مشروطه اى يحتاط فيه زائدا ما يحتاط فى اصله كغيره من الشروط

وقد اكتفى فى اصل الرواية بواحد وفى الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد
كاصله واعلم انه لا يتم هذا الا بان يتبين انه لا ينقص عن اصله حتى يثبت انه لا يجب
فى الشهادة اثنان فى مثل تعديل شهود الزنا فانه يكفى اثنان القائلون
بالمذهب الثانى قالوا اولا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات واجيب بالمعارضة
بانه اخبار فيكفى الواحد كسائر الاخبار وقالوا ثانيا اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال
العمل بما ليس بحديث واجيب بان الاخر وهو عدم اعتبار العدد احوط لانه يبعد احتمال الحكم
بما هو حديث واما المذهب الثالث فالكلام فيه سؤالا وجوابا ظاهر مما قلنا اذ يجعل ليس
المعارض عند الثانى دليلا والدليل معارضه فيقال خبر فيكفى الواحد فيعارض بانه شهادة
فلا يكفى او يقال احوط فيعارض بان الاخر احوط : مسئلة الجرح قال القاضى ابو بكر يكفى
الاطلاق فى الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفى الاطلاق فيهما
بل يجب ذكر السبب وقال الشافعى فى التعديل دون الجرح وقيل بالعكس اى يكفى فى
الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى الاطلاق والا لم يكف فيهما
احتج القاضى بانه ان شهد من غير بصيرة بحالهما لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض واما ما
يقال انه قد اختلف فى سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه فيقول بها اطلق فى محل
الخلاف كان مدلسا وذلك يقدح فى عدالته واجيب اولا بانه ربما يبنى الجرح على اعتقاده
بما يراه جرحا حقا فلا يكون مدلسا وثانيا بانه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله اصلا
فلانه ليس احتج الشافعى وهو القائل لا يكفى الاطلاق فيهما بانه لو اكتفى بالاطلاق لا يثبت
ما يثبت مع الشك فيه لالتباس اسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر
البطلان الجواب انا لا نسلم انه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فالملزوم لم يثبت

اصحابنا فعنه علاوه بكونه التعديل خاصة بانه لو اكتفي به في الجرح لادى الى التقليد واللازم باطل
اما الملازمة فللاختلاف في اسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا مقلد للجارح
للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا وربما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا وان بعض مقدمات اجتهاده
ولم يكن مجتهدا بل مقلدا في بعض متعلقات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة واما
بطلان اللازم فلان الاجتهاد ولمو المقصود من الرواة وكلامنا في المجتهد القابل
بالعكس فان العدالة تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قال لو
ثبتنا احدهما بقول عن العالم باسبابهما لا تثبتا مع السكوت بخلاف العالم فقد عرفت الماخذ
والمسئلة اجتهادية مسئلة اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل
وقيل بل التعديل مقدم لنا ان تقديم الجرح جمع للجرح والتعديل فان غاية قول
المعدل انه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدالته اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح
يقول انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه لكان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا
صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا
اطلقا واما اذا عين الجارح السبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل ان يقول
الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا رايته بعد ذلك اليوم فيقع بينهما
التعارض لعدم امكان الجمع المذكور ويصار الى الترجيح مسئلة هذه طرق التعديل
منها حكم الحاكم المعتبر شهادته احد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطا في قبول الشهادة
لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل اتفاقا وكذا اذا عمل العالم الذي يرى العدالة
شرطا في قبول الرواية بروايته وان الخلاف في رواية العدل له عنه هل هو تعديل ام لا
ففيه مذاهب اولها تعديل اذا الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ثانيها ليس بتعديل اذ كثيرا

من يروون ولا يعتكرون عمن يروي وثالثها هو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل
فهو تعديل والا فلا واما ترك العمل بشهادته او بروايته فليس جرحا لجواز ان تركا وتقبلا
ولا يترتب عليهما اثرهما لمعارض كروايه او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير العدالة
وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدل على فسق وكذلك
الحد في المسائل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهبه ليس جرحا وكذلك امثالها من
خلاف البسملة ومسائل الاصول مما يتقدم في الاجماع وكذلك التدليس من المعاريض ليس
لانه يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاصولية مما تقدم في الاجماع وكذلك
التدليس من المعاريض ليس بجرح على الاصح وذلك كقول من لحق الزهري قال
الزهري كذا موهما انه سمعه منه ومثل حدثنا فلان بما وراء النهر موهما انه يريد بالنهر
جيحان وانما يريد به غيره لان قصده لذلك غير واضح مسئلة الاكثر الناس
على ان الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فيهم العدول وغير العدول فيحتاج
الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن اعني بين علي ومعاوية رض واما
بعدها فلا يقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق من الفريقين
غير معين وكلاهما مجهول العدالة فلا يقبل واما الخارجون عنها فكغيرهم وقالت
المعتزلة هم عدول الا من علم انه قاتل عليا حاله مردود لنا ما يدل على عدالتهم من
الايات نحو قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقوله كنتم خير امة
اخرجت للناس وقوله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث
نحو قول اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم
الاقرب فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد احدهم

ولنا ايضا ما تحقق عنهم بالتواتر من الجزم واستمالهم الاوامر والنواهي وبذلهم الاموال
والانفس وذلك ينافي عدم العدالة واما ما ذكروه من الفتن فيحمل على الاجتهاد اي
اجتهدوا فيها فاداهم اجتهادهم كما ان تكليفهم وح فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد مصيب اوالمصيب واحد الي
مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا
تفسيق بواجب مسئله قد اختلف في الصحابي فقيل هو من راى الرسول
عليه وان لم يرو عنه حديثا ولم يطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان
اجتمعا اي طول الصحبة والرواية والحق ان الخلاف لفظي ولنا بني عليها ما تقدم من
عدالة الصحابة لنا ان الصحبة فعل يصلح التعبير بالقليل والكثير بان يقال صحبته قليلا
او كثيرا من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك
كالزيادة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل لفظ المحدث والزاير لمن
اتصف بالقدر المشترك وايضا لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث بالاتفاق
ولو شرط فيه الامران او احدهما لما كان كذلك والجواب ان ذلك انما يتاتى في الصاحب
لغة واما الصحابي فاسم للغير المخصوص في العرف باصحاب النبي صلعم قالوا
اولا اذا قيل اصحاب الحديث واصحاب الحديث فهم الملازمة منهما العرف مجرد الا في
الوضع كذلك ولو كانا لغير الملازم حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الخاص بعينه
الجواب فهم الملازم منهما العرف مجردا لا في الوضع كذلك ولم يثبت مثله في الصحابي
قالوا ثانيا لو لان الصحابي يدل على الملازم لما صح نفيه عن الوافد على الرسول والراي
عليه اذ الاصل الاطلاق الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ يقال لم يكن صحابيا
لكنه وفد وقد علم من نبي فلان او راه ولم يصاحبه الجواب ان المنفي الصحبة بعقد اللزوم

او المطلق الثاني ممنوع بل هو اول المسئلة والاول مسلم ولا يفيد المط لان نفي الاخص
وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة مسئله من عاصر ٢
الرسول صلعم وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما فدعواه العدالة صدق ظاهرا
لا قطعا لانه متهم فانه يدعي لنفسه رتبة مسئله قد اشترط في خبر الواحد شروط
ليست هي بشروط عندنا كما فعلوا ذلك في التواتر فمنها العدد ولا يشترط خلافا
للجبائي فانه اشترط بعض الصحابة احد امور اربعة اما خبر اخر واما موافقة ظاهره
واما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر يثبت به
حكم في الزنا ان يرويه اربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب
عن الاسولة الواردة عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد من جانبنا عمل الصحابة
والاسولة عليه باجوبتها وانفاذه الاحاد لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم
في قبول المنفرد ونحوه ولا نعيده ومنها الذكورة ولا يشترط فتقبل المراة ومنها البصر
فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليها ومنها عدم القرابة فيقبل للوالد والولد
ومنها عدم العداوة فيقبل للعدو وعلى العدو لعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة
ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها كون
الراوي معروف النسب فيقبل غيره اذ لا مدخل لذلك في الصدق ومنها العلم
بالفقه او العربية او معنى الحديث فيقبل مع عدمها لقوله عليه نضر الله امرءا سمع مني
حديثا فوعى فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ومنها كونه موافقا
للقياس في الحكم اعتبره ابو حنيفة والحق خلافه لان الاعتماد على خبره والراوي عدل
فالظاهر صدقه مسئله هذا شروع في كيفية الرواية والصحابي اذا قال سمعته عليه السلام

او اخبرني او حدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف وقد اختلف في ما اذا لم
يذكرها واحده فقد احله وطعن منها وعلواته اذا قال الصحابي قال عليه السلام حمل على انه سمعه
بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين ان يكون سمعه منه او سمعه ممن يرويه عنه
للاحتمال وح فيبتني قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعدالتهم قبل لانه يرويه
اما بلا واسطة او بواسطة عدل والا لم يقبل اذ قد يرويه عن واسطة ولم يعلم عدالته
مسئلة اذا قال الصحابي سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر انه حجة لان قوله ذلك
ظاهر في تحقق كونه امرا ونهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علمه قالوا يحتمل انه
اعتقد ما سمعه من صيغة او شاهده من فعل امرا او نهيا وليس كذلك كثير في الخلاف
والوهم فيه لمن يعتقد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس او ان الفعل يدل على
الامر فيقول امر ونهى ولا يراه غيره امرا ونهيا الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد
منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور مسئلة اذا قال الصحابي امرنا او
نهينا او اوجب كذا او ابيح وبالجملة شيء من الاحكام بصيغة ما لم يسم فاعله فالاكثر او حرم
على انه حجة فانه ظاهر في ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الامر الناهي والموجب والمحرم
الي امره والمبيح كما قال المختص بملك امرنا او نهينا فانه يتبادر ذلك الملك ونهيه وان كان محتملا
صدوره من الغير بحسب اللفظ قالوا يحتمل ذلك اي كونه امر النبي صلعم وان لا يكون
بل يريد به امر الكتاب او امر بعض الائمة او ان يكون عن استنباط فانه اذا قاس
فغلب في ظنه انه مامور به ويجب العمل بموجبه فيقول عرفا امرنا والجواب نفر
انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور مسئلة اذا قال الصحابي من السنة
كذا فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلعم وقد خالف الكرخي من الحنفية

فيه

فيه ولنا وله ما تقدم من الظهور والاحتمال لا ينكره مسئلة اذا قال الصحابي
كنا نفعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون في الشيء
التافه فالاكثر انه حجة لانه ظاهر في ان الضمير للجميع وانه اراد لو عمل الجماعة وانه حجة قالوا
لو كان للجميع لما ساغت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة
لان ذلك فيما يكون الطريق قطعيا وههنا الطريق ظني فسوغت المخالفة كما تسوغ
في خبر الواحد وان كان المنقول به متفقا قاطعا فانه يخالفه لظنية الطريق ولا يمنعه
قطعية المروي وحينئذ ما من بحسب الفاظ الصحابي واما غير الصحابي
فلا بد له من مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروي بها ولهذا بيانها اما مستند
الا ما لصحيح له من اجله ان يروي الحديث ويقبل منه فامور ستة قراءة الشيخ عليه
او قراءته على الشيخ او قراءة غيره على الشيخ بحضوره او اجازة الشيخ له ان يروي عنه
او مناولته اياه كتابا يروي عنه ما فيه او كتابته اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها
فالاول وهو قراءة الشيخ عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتفريعه
ح ان قصد اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية خبرنا حدثني او اخبرني او سمعته
وان لم يقصد اسماعه وحده او مع قال قال وحدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه
فانه مشعر بالقصد ولم يكن او سمعته واما قراءته على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ
عليه ولا وجود امر يوجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من
المعذرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في انه هل يعمل به ام لا فمنعه بعض
الظاهرية والصحيح انه معمول به لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه تصديق وايضا
في سكوته ايهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقول عند

الرواية حدثنا او اخبرنا قراءة عليه ومنهم من يقول حدثنا واخبرنا مطلقا في
غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اخبار على ذلك عهدنا ائمتنا ونقل ذلك
عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو
كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا او ما صح عندك
انه من مسموعاتي او لك ولغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر
على جوازها فيقول اجازني واخبرني وحدثني فالاكثر على انه لا يقول حدثني فاذا جوزناها
واخبرني مطلقا وقال بعض ولا مقيدا اي لا يقول ايضا حدثني واخبرني اجازة
لكن يقول انباني بالاتفاق للعرف فانه انباء عرفا وان كان الانباء عرفا هو الاخبار
لغة يقال للايذان والاعلام انباء قال زعم الغراب منبي الانباء وبذلك نبانا
الغراب الاسود ومنه الفعل ينبي عن العداوة او المحبة تنبيك العينان
ما هو كاتم وقد منع الرواية بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة شاهد
لجميع الامة الموجودين لا لقوم معينين فالظاهر قبولها لانها مثل الاجازة للموجودين
المعينين اذ العام بمثابة تعداد الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار
والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثله واما الاجازة في نسل فلان
او من يوجد من بني فلان من غير تعيين او نحوه مثل لاهل بلد كذا ففي صحتها
خلاف واضح وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود ابعد من الموجود
غير المعين والمختار صحتها لنا في صحة الاجازة ان الظاهر ان العدل لا يروي الا بعد
العلم او الظن بروايته وعدالته وقد اذن له فوجب ان يصح كغيره وايضا ماهو
فانه عليه الصلوة والسلام كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلموا فحواها

يعمل

ليعمل من براها بموجبها وما ذلك الا الاجازة فقد علم بذلك بطلان ما يقوله
ابو بكر الرازي من انه ان كان عالما بمضمون الكتاب جاز كما قال اشهدا ادا
على بمضمون هذا الكتاب قالوا اولا اذا حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز ذلك
الجواب انه وان لم يحدثه صريحا فقد حدثه ضمنا كما لو قرئ على الشيخ بحضوره فانه
لم يحدثه ويجوز الرواية اتفاقا قالوا ثانيا ظن مستند الى ما لا يجوز الشهادة عنه
فلا يجوز الرواية عنه قياسا على الشهادة والجواب الفرق بان امر الشهادة
اكد من امر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فزيد
في شروطها ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد
بمثله لم يجز واما المناولة والكتابة فمثل الاجازة دليلا وجوابا فلم يتعرض لها
مسئله قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف
بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا والمختار جوازه مع ان الاولى
نقله بصورته ما امكن وقيل انما يجوز بلفظ مرادف اي بتبديل لفظ بما
يرادفه وروي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته
وروي عن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجوز
احدهما مكان الاخرى مع ترادفهما وتوازيهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة
في ان الاولى صورته لا انه يجب صورته لنا القطع بانهم نقلوا عنه احاديث في
وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عليه واحد قطعا والباقي نقل بالمعنى
وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة ولنا
ايضا انه روي عن ابن مسعود وغيره انهم قالوا قال رسول الله صلعم كذا او نحوه او ذلك

تصرح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروى هو المعنى ولم ينكر عليهم احد وكان
اجماعا ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية فتفسيره بالعربية اولى بالجواز
لانه اقرب نظما الى المقصود وتلك اللغة من لغة اخرى ولنا ايضا انا نعلم
ان المقصود في التخاطب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال عليه السلام
نضر الله امرا الى اخر الحديث ان ظاهرا لا دلالة على تطلق بكم ما يؤدي ما سمع نقله لا نقله
بصورته لانه اولى ولم يمنع من النقل بالمعنى يمكن ان يقال ايضا ما يوجب
فان من نقل المعنى اداه كما سمعه ولذلك يقول المترجم اديته كما سمعته قالوا
ثانيا تجويز ذلك يودي الى الاخلال بمقصود الحديث فانا نقطع باختلاف
العلماء في معاني الالفاظ وتفاوتهم في تنبه بعضهم على ما لا يتنبه له الاخر فاذا
قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع في كل مرة ادنى تغير حصل بالتكرار
تغير كثير واختل المقصود بالكلية الجواب ان فرض تغير ما في كل مرة مما لا يتصور
في محل النزاع فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء من غير تغير اصلا والا لم يجز اتفاقا

مسئلة اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع في روايته عنه وقال
لم اروه مثلا فالاتفاق على انه يسقط اي لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب
قطعا من غير تعيين ولا يقدح في عدالتهما لان واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان
عدلا ولا يرتفع اليقين بالشك مثلا اذا كذب اما اذا قال ما ادري اني رويته لك ام لا
فالاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية ولاحمد فيه روايتان لنا انه عدل
غير مكذب فوجب العمل بروايته كالموت او الجنون فان عدم تذكره دون
ذلك قطعا وقد استدل بان سهيل ابن ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه

قالا الاعلم

قالا اعلم قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعة
لا ادري اني رويته ام لا لانه قد نسي فكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عني
الا حديثه عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل
به قالوا اولا لو جاز ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة واللازم منتف للاجماع
على انه لا يعمل بشهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان باب الشهادة
اضيق من باب الرواية فقد اعتبر فيه الحرية والذكورية والعدد وامتناع العنعنة
وامتناع الحجاب وتعين لفظ اشهد دون اعلم قالوا ثانيا لو عمل بروايته مع
نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان انه حكم في قضية وهو قد نسي
حكمه فيها واللازم منتف الجواب منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك
واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك اصحاب الشافعي حيث لا يوجبون حكمه والجواب
من طرفهم ان نسيان التنازع وطول القال والقيل وما آل اليه ذلك من الحاكم ابعد
من نسيان الرواية فلا يصح القياس

مسئلة اذا انفرد العدل بزيادة في الحديث
مثلا ان يروى انه دخل البيت ويروى انه دخل البيت وصلى فاما ان يتحد مجلس
السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان غيره من الرواة في الكثرة بحيث لا يتصور
غفلتهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم
لا يقبل وعن احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله
وعدم رواية غيره لا يصلح مانعا اذ الغرض جواز الغفلة قالوا ظاهر الوهم
اليه لوحدته وتعددهم فوجب رده الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى
يجزم بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري

بحضوره لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا
جهل كونه واحدا او متعددا فاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد وهذا كله
اذا تعدد الرواة فلو روى الزيادة عدل واحد مرة وتركها مرة فكذا اي حكمه حكم
تعدد الرواة وذلك حكم الاختلاف في الزيادة واما في غيرها مثل ان يسنده عدل ويرسله
الباقون او يرفعه الى رسول الله صلعم ويقفه الباقون على الصحابة او يصله فلم
يترك راويا في المتن وقطعوه فتركوه فهي كالزيادة وحكمها حكمها مسألة
هل يجوز حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانه
كخبرين واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى كما في الغاية نحو لا تباع النخلة حتى
تزهى او الاستثناء نحو لا يباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء لم يجز حذفه لاختلال
المعنى المقصود مسألة خبر الواحد ان من العصاة ما تعم به البلوى لحاجة الكل اليه
كالصلوة ومقدماتها فهل يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس
الذكر انه ينقض الوضوء وكخبر ابي هريرة في غسل اليدين عند القيام من النوم
وكما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب
بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لنا قبول الامة له في تفاصيل
الصلوة ووجوب الغسل من التقاء الختانين ومما تعم به البلوى وايضا
قبوله نحو الفصد والحجامة والقهقهة في الصلوة فالحنفية اوجبوا بها الوضوء
وهو منها بخبر انه وايضا قبل القياس في مثله مع انه اضعف من خبر الواحد فالمتوفر
فخبر الواحد اولى بالقبول قالوا العادة تقضي في مثله بالتواتر لتوفر الدواعي
على نقله ولما لم يتواتر علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتر ما العلم به من الصور ٢

فان

فان قيل لو صح لوجب عليه ان يبلغه الى عدد التواتر لئلا يؤدي الى بطلان
صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق والعتق قلت لانم الوجوب
في ابطال الصلوة يكون فيمن بلغه خاصة واما البيع واخواته فما نقل فيه
التواتر وان لم يجب او كان مكلفا باشاعته خاصة دون غيره وليس ذلك من
العادة في شي مسألة خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول
خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبوله
قالوا قال النبي عم ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب
سقوط الحد به والجواب لا شبهة مع الحديث الصحيح كما لا شبهة مع الشهادة
وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في الشهادة بالكذب وفي ظاهر الكتاب بان يراد به
غير ظاهره مسألة اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محمليه
فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى وحمله
على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي وفيه
قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته اي الصحابي لان فعله ليس
بحجة وقيل يحمل على تاويله واما لو كان نصا فيتعين انه نسخ عنده بناسخ اطلع
هو عليه وراه ناسخا وفي العمل نظر فيمكن ان يقال يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم
يكن وان يقال يعمل بالناسخ لان خطاه فيه بعيد هذا اذا عمل هو بخلاف خبره فان
عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون فيه اجماع اهل المدينة فالعمل
باجماعهم لما مر انه حجة مسألة خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه
دون وجه فالجمع ما امكن كما سيأتي وان خالفه من كل وجه بان يبطل كل واحد منهما

ما يثبته الاخر بالكلية فالاكثر على ان الخبر مقدم وقيل بالعكس اى القياس مقدم
وقال ابو الحسين البصري ان كان العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم
وان كان الاصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل
احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة تثبت بنص راجح على
الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان
وجودها ظنيا فالتوقف والا اى وان لم تثبت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم
لنا في تقديم الخبر حيث يقدم ان عمر رضي الله عنه ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين
انه علم اوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اى بالقياس ولولا
لانتفاء الشيء لثبوت غيره فدل انه ينفي العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع
حيث راى انها تتفاوت باعتبار منافعها فتركه بالخبر الواحد انه قال في كل اصبع
عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وكان يرى ان الدية للورثة ولم يملكها
الزوج فلا ترث الزوجة منها فاخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بتوريثها امر
منها فرجع اليه الى غير ذلك من الصور التي يشهد بها كتب السير وشاع وذاع
ولم ينكره احد فكان اجماعا فان قيل هذا معارض بان ابن عباس خالف خبر
ابي هريرة وهو قوله توضؤا مما مسته النار بالقياس الا نتوضأ بالماء الحميم
فكيف نتوضأ مما عنه نتوضأ وبان ابن عباس وعائشة خالفا خبره وهو انه
قال قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء فانه لا يدري
اين باتت يده بالقياس فقالا لا كيف نصنع بالمهراس اى اذا كان فيه ماء
ولم يدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه الجواب انهما لم يخالفا للقياس بل لاستبعاد ظاهره

اى لا لاجل ان القياس مقدم على الخبر مع وجود ان العدل معتبر عند العلماء
على صيغ الوضوء وصحة الصحابة ...
المهراس
لانه ... صخرة ...
منقورة

لظهور خلافه ولذلك صرح بما يدل على ظهور خلافه فقالا كيف نصنع بالمهراس
ولنا ايضا حديث معاذ اخر فيه القياس عن الخبر واقره عليه الصلوة و
السلام عليه فكان الخبر مقدما وايضا لو قدم القياس لقدم الاضعف و
اللازم ممتنع اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في امرين عدالة الراوي و
دلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في امور ستة حكم الاصل وتعليله في الجملة وتعيين
الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض
في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبرا فان كان خبرا وجب
الاجتهاد في الستة مع الامرين المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر ان ما
يجتهد فيه في مواضع اكثر فاحتمال الخطاء فيه اكثر والظن الحاصل به اضعف قالوا
الاحتمال في القياس اقل فكان اولى وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب
الراوي وفسقه وكفره وخطائه وباعتبار الدلالة التجوز وباعتبار حكمه النسخ
والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور
وايضا فياتي مثلها في القياس اذا كان اصله خبرا وهم لا يفصلون فيقدمون
القياس مطلقا فهذا دليلنا فيما يقدم فيه الخبر واما تقديم ما يقدم من القياس
على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح ووجودها في الفرع قطعيا
فلانه يرجع الى تعارض الخبرين واحدهما راجح فيقدم الراجح واما الوقف
فيما اوجبنا فيه الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع
ظنيا فلانه تعارض الترجيحان ترجيح خبر القياس بما ذكرنا من كونه راجحا وترجيح الخبر الاخر لعلة المقدمات لعدم انضمام القياس اليه فلا كلام اذا كانا

عامي او خاص فاما اذا كان احدهما اعم والاخر اخص فالاعم يخصص بالاخص
وسياتي في باب العموم والخصوص تفصيله مسئلة ماذكرناه كله
حكم المسند واما المرسل وهو ان يقول عدل ليس بصحابي قال عليه كذا ففيه
مذاهب احدها يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها وهو قول الشافعي انه لا يقبل
الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره او يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة
او ان يعضده قول الصحابي او ان يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم
من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن عدل ورابعها انه ان كان الراوي من ائمة
نقل الحديث قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ان ارسال الائمة من التا
بعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره احد فكان اجماعا وذلك
كارسال ابن المسيب والشعبي وابراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم
فان قيل لو كان كما ذكرتم لكان ذلك اجماعا وكان المخالف له خارقا للا
جماع فيكفر او يخطا قطعا وانما هو غير والملازم منتف بالاتفاق الجواب
كون المخالف خارقا فاما مكفرا او مخطأ قطعا انما هو في الاجماع المعلوم ضرورة
واما الثابت بالاستدلال او بالادلة الظنية فلا ولنا ايضا انه لو لم يكن
المروي عنه عدلا عنده لكان الجزم بالاسناد برواية الموهم لانه سمع من
عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد من ائمة النقل قالوا اولا لو قبل المرسل
لقبل مع الشك فيه واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو سئل عن
الراوي هل هو عدل جاز ان لا يعدله كما يجوز ان يعدله ومع احتمال عدم
التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب ان هذه الاحتمالات انما تاتي ٢

انه

قول سعد

في غير ائمة النقل واما الائمة فالظاهر انهم لا يجزمون الا عن لو سئلوا لعدلوه قالوا ثانيا
لو قبل المرسل لقبل في عصرنا اذ لا تمييز للزمان فيه واللازم منتف اتفاقا الجواب
منع الملازمة لغلبة ذلك اي الارسال عمن لو سئل عنه لم يعدله فان اهل زماننا
يرسلون غالبا ولا يروون عمن يروون هذا في غير ائمة النقل واما ائمة النقل
فان لم يكن ثمة ريبة تمنع القبول فانه لمقبول وهذا اشارة الى منع انتفاء اللازم
والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع
قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان لذكر الاسناد فائدة فكان اتفاقهم
على ذكر الاسناد اجماعا على العبث وذلك محال عادة والجواب منع الملازمة بل
فائدته في غير ائمة النقل تفاوت درجاتهم للترجيح عند التعارض وفي القبيلين
رفع الخلاف اذ اختلفوا في المرسل ولم يختلفوا في المسند القائلون بقبول
المرسل مطلقا سواء كان روايه من ائمة النقل ام لا قالوا اولا التمسك بمراسيل التابعين
كما ذكرناه الى اخره وذلك لا يفيدهم شيئا فان من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن البصري
كلهم من ائمة النقل فلم يجب في غير الائمة قالوا ثانيا العدل اذا ارسل غلب
على الظن ان المنقول عنه عدل والا لم يجز نقله الجواب منع ذلك في غير الائمة
لانا نقطع ان الجاهل يرسل ولا يدري من رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة
ولذلك لم يقبل في عصرنا واعلم ان بعض الكلام اعترضوا على الشافعي حيث قال يقبل
لا المرسل وزعم المعترض ان هذا ولو دعليه وهو بعد مقصوده اذا لم يثبت عدالة ذلك
الاسناد لو انه لا احتياج اليه واما غير ذلك من الشروط وهي الاربعة غير الاسناد
فباطل ايضا لان شيئا منها ليس بدليل والا فالعمل به فقط انضم غير مقبول الى غير

اذا لم يثبت عدالته ولا يثبت ... او العمل ... الاسناد

الامر

منقول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فان الظن قد لا يحصل باحدهما اولا
يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل او يقوى بانضمام الاخر اليه ومهنا اصطلاحات
للمحدثين فافهمها المنقطع ان يكون بين الراوي وبين رجل ولم يذكر وفي قبوله نظر
يعرف مما ذكرناه في المرسل الموقوف هو ان يكون قول الصحابي او من دونه
كالتابعي وامره فانه مردود وهو مسئلة الامر اول فرغ من السند وشرع في المتن
عما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فهو امر ونهي وعام وخاص ومطلق
ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومأول ومنطوق ومفهوم فبدا بالامر اتباعا لما ذكرنا
من الترتيب فالامر ولا نعني به مسماه كما هو المتعارف في الاخبار عن الالفاظ
ان يلفظ بها والمراد مسمياتها بل لفظة الامر وهو ا م ر كما يقال زيد مبتداء وضرب
فعل ماض وفي حرف جر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وانه قسم من الكلام
وقد يطلق على الفعل فالاكثر على انه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص
والفعل وقيل متواطئ فيهما اي للقدر المشترك بينهما لنا سبق القول المخصوص
الى الفهم عند اطلاقه فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما والا لتبادر الاخر ولم يتبادر
شي منهما وهو ظ وليس متواطيا والا لكان اعم من القول المخصوص فلم يفهم منه
الحيوان — القول المخصوص لان الاعم لا يدل على الاخص كما لا يفهم من الانسان حاصه
واستدل بانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا اذ لا نكر في انه حقيقة في القول
المخصوص واللازم بط لان الاشتراك يخل بالتفاهم المطلوب انه لو لم يكن حقيقة
للزم المجاز واللازم بط لانه يخل بالتفاهم ويرجح كل بوجوه ترجيحه التي مر اليه
الاشارة بقوله وقد يقدم مثله القايلون بالتواطئ قالوا امران مشتركان في عام

وبانه م — وهو مفهوم احدهما فوجب جعله للكل العام دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذوران
لاخلالهما بالتفاهم المطلوب اما اولا فانما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والا وجب
رفع الاشتراك والمجاز اصلا اذ ما من معنيين الا ويجري فيه ذلك واما ثانيا فانه يوجب
الصحة دلالة الاعم على الاخص كما ذكرنا واما ثالثا فبانه قول حادث يرفع كونه
حقيقة في القول المخصوص بخصوصه وانه مجمع عليه فوجب رده حد الامر
ذكر للامر حدود منها صحيح ومنها من يف والصحيح عندي انه اقتضاء فعل غير
كف على جهة الاستعلاء فالاقتضاء جنس وقوله غير كف مخرج للنهي لما علمت انه
يقتضي الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما هو على سبيل التسفل
وهو الدعاء وما على التساوي وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو رأي
هو — ابي الحسين ولم يهمل هذا الشرط كما رأى الاشعري ولم يشترط العلو كما رأى المعتزلة هو
لزمهم الادنى بامر الاعلى ويرد عليه كف نفسك فانه امر بالكف وان الحق انه لا يشترط
الاستعلاء لقوله تع حكاية عن فرعون ماذا تامرون وقال القاضي والامام
واما المزيف من حد الامر فقد ذكر اصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها اما اصحابنا
فقال القاضي الامر هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به وارتضاه
الجمهور واعترض عليه بانه مشتمل على الدور وهو تعريف له بما لا يعرف الا به من وجهين
احدهما ان المامور وهو واقع في الحد مرتين مشتق من الامر فيتوقف معرفته على
معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود في المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به
دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف
الا بمعرفة المضاف اليه فاذا قد ظهر انه يجي الدور فيهما اي يجيب لفظ المامور والطاعة

واعلم انه يمكن دفع الدور بانا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كفانا ذلك في ان نعلم
المخاطب به وهو المامور وما يتضمنه وهو المامور به وفعل مضمونه وهو طاعته ولا
يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور او نقول ليس الامر غير تصور حقيقته
ثم يميز كاف في معرفة هذه الامور والمطلوب تصور حقيقته وقد مر مثله قال قوم انه خبر
عن الثواب على الفعل واخرون انه خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم
الخلف في خبره عند العفو واعترض عليهما بان الخبر يستلزم اما الصدق او الكذب
اذ لا يخلو احدهما قطعا والامر ينافيهما فانه لا يكون صدقا ولا كذبا ابدا وتنافي //
اللازمين دليل تنافي الملزومين وكيف يجعل احد المتنافيين جنسا للاخر المعتزلة عن
هذه الحدود المزيفة للامر التي ذكرها المعتزلة وانهم لما انكروا كلام النفس
وكان الطلب نوعا منه لم يمكنهم ان يحدوه فتارة حدوده باعتبار اللفظ وتارة
باقتران صفة الارادة وتارة جعلوه نفس صفة الارادة اما باعتبار اللفظ
فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعل واعترض عليه بانه يرد على طرده قول
القائل لمن دونه افعل تهديدا او تعجيزا او غيرهما فانه يرد لخمسة عشر معنى وايضا
يرد على طرده قول القائل لمن دونه افعل اذا صدر عن مبلغ الامر للغير او حاكيا له
وايضا يرد على عكسه افعل اذا صدر عن الادنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم
بانه امر من هو اعلى منه وقد يجاب عن الاول بان المراد قول افعل مرادا به
ما يتبادر منه عند الاطلاق وعن الثاني انه ليس قولا للغير افعل وعن الثالث
بمنع كونه امرا عندهم لغة وان سمي به عرفا وقال قوم هو صيغة افعل بتجرده عن
القراين الصارفة عن الامر واعترض عليه بانه تعريف الامر بالامر ولا يعرف الشيء

٢

بنفسه وان اسقط هذا القيد بقي صيغة الامر مجردة فيلزم ان يكون مطلقا حتى
عما يؤكد فيه كونه امرا وقد يجاب عنه بان المراد القراين الصارفة عما يتبادر
منها الى الفهم عند اطلاقها واما باعتبار ما يعتبر بالصيغ من الارادة فقال
قوم صيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالتها على
الامر وارادة الامتثال واحترز بالاولى عن النايم اذ يصدر عنه صيغة
افعل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتخيير والاكرام
والاهانة وبالثالثة عن الصيغة التي تصدر عن المبلغ والحاكي فانه لا يريد الامتثال
واعترض عليه بان فيه تهافتا لان المراد بالامر ان كان هو اللفظ فسد لقوله وارادة
دلالتها على الامر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغة افعل
والمعنى ليست صيغة وقد يجاب بان المراد في احدهما اللفظ وفي الاخر المعنى لانه
يقال عليهما واما باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض عليه
بانه لو انكر سلطان ضرب سيد لعبده متوعدا له بالاهلاك ان ظهر انه لا
يخالف امره والسيد يدعي مخالفة العبد له في اوامره ليدفع عن نفسه الهلاك
فانه يامر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه فيزول
انكاره ويتخلص من الهلاك فههنا قد امره والا لم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا
يريد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والا لكان من يريد اهلاك نفسه
وهو محال وقد اجيب عنه بانه مثله يجيء في الطلب لان العاقل لا يطلب ما
يستلزم هلاكه والا لكان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذ لا يعلم
ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذكر المص ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة

انه لو كان الامر هو الارادة لوقعت المامورات كلها لان الارادة تخصيص
الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه

القايلون القايلون بالكلام النفسي اختلفوا في ان الامر هل له صيغة
تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطا فانه لا خلاف في
ان التعبير عنه ممكن مطلقا ومقيدا في وجوب او ندب مثل اوجبت وندبت
وحتمت وسننت قالوا والخلاف انما هو في صيغة افعل وما في معناها فقال
الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال ابو هاشم في الندب فقط وقيل للطلب
وهو القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل مشترك بين الوجوب والندب
اشتراكا لفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما اي لا ندري اهو للوجوب
او للندب وقيل مشترك بين ثلاثة معاني الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدر المشترك
بين الثلاثة وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين اربعة امور الوجوب والندب
والاباحة والتهديد لنا على انه للوجوب ثبت ان الايمة الماضين كانوا يستدلون
بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القراين على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر
ولم ينكر عليهم احد كالعمل بالاخبار سواء فالكلام عليه ما تقدم في الاخبار تقريرا
واعتراضا وجوابا واعترض عليه بانه ظني في الاصول فلا يجدي واجيب بمنع
كونه ظنا ولئن سلم فيكفي الظهور ونقل الاحاديث مدلولات الالفاظ والا تعذر العمل
باكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها واما القطع فلا سبيل اليه
البتة ولنا ايضا قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد به اسجدوا في قوله
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس هذا السوال في معرض الانكار

والاعتراض ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب لما كان متوجها وكان له ان يقول انك
ما الزمتني فعلام اللوم والانكار ولنا ايضا قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا
يركعون ذمهم على مخالفتهم الامر وهو معنى الوجوب ولنا ايضا ان تارك المامور به
عاص وكل عاص متوعد اجماعا وهو دليل الوجوب اما الاول فلقوله تعالى افعصيت
امري اي تركت مقتضاه اجماعا واما الثاني فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان
له نار جهنم والثالث بين ولنا ايضا قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان
تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب
واعترض عليه بوجهين احدهما ان هذا مبني على ان مخالفة الامر ترك المامور به وليس
كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بان يكون للوجوب او الندب فيحمل على غيره والجواب
ان هذا بعيد واللفظ المتبادر الى الفهم اذا قيل خالف امره انه ترك المامور فلا
يصرف عنه الا الدليل وثانيهما ان قوله عن امره مطلق فلا يعم والجواب لا نم انه
مطلق بل عام والمصدر اذا اضيف كان عاما مثل ضرب زيد واكل عمرو ولنا
ايضا انا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة
فضلا عن الصريح من القول فلم يفعل عد عاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد
استدل بان الاشتراك خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعة فقط
مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيد اذ معنى
الامر ترجيح الفعل قطعا وليس للندب ايضا لانا نجد الفرق الضروري
بين اسقني وندبتك الى ان تسقيني ولا فرق الا الذم في اسقني وعدم الذم في
ندبتك الى ان تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه تحقق

اللزم على الترك وهو جعله الوجوب وهذا ضعيف لانهم ينفعون الغرق وان
يسلموه فلا يسلمون انه لا يستفى الا اللازم وعند بل هو ان زد جب نصى في الندب واستغنى
يحتمل الندب والوجوب الندب فلانه شبه المجا لغير فالقايلون بانه
للندب قالوا قال عليه السلام اذا امرتكم بشى فاتوا منه ما استطعتم فرده الى
مشيتنا وهو معنى للندب والجواب لانم انه الى مشيتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى
الوجوب والقايلون بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة
وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر
المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز والجواب من وجهين احدهما لانم ان جعله
لاحدهما تقييد بلا دليل بل يثبت بادلتنا على الوجوب وثانيهما انه اثبات اللغة
بلوازم الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتبار
صيغة الامر لهما مع احتمال ان يكون للمقيد باحدهما وللمشترك بينهما القايلون بانه
مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة
فيهما وهو الاشتراك والجواب قد عرف مرارا وهو ان المجاز اولى من الاشتراك
فلم يعوه القاضي ومذهبه التوقف قال لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف
لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد ولا تفيد العلم
او التواتر وهو يوجب استواء طبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه والجواب
منع الحصر بل ههنا قسم اخر وهو ثبوته بالادلة الاستقرائية التي قد تقدمت
ومرجعها تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند
الاطلاق القايلون بانه للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن قالوا كما قيل في

مطلق

مطلق الطلب وهو انه يثبت الاذن بالقرون والتقييد لا دليل عليه فوجب
جعله للقدر المشترك والجواب انه يثبت التقييد بادلتنا مسئلة صيغة ٢
الامر بمجردها لا تدل على فعل المامور به متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار
امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر ان امكن وقال كثير
مثل ابي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالتوقف بمعنى لا ندري
لنا ان مدلول صيغة الامر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة
الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان يحصل الامتثال بالحقيقة مع ايهما حصل ولا يتقيد
باحدهما دون الاخر ولذلك يبرأ بالمرة الواحدة لا لانها تدل على المرة الواحدة
بخصوصها ولنا ايضا انا قاطعون بان المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل
والكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر فيتقيد بصفة
المتنوعة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية
شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب ما فلا يدل على صفة الضرب
من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد يقال دليلا ان يفيد ان عدم الدلالة عليهما بالمادة
لا فلم يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه واحتمالهما لا يمنع ظهور احدهما
الاستاذ ومن تبعه من المخالفين فالاستاذ ومتابعوه قالوا اولا لو لم يكن
الامر للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة وقد تكرر والجواب منع الملازمة
اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فمعارض بالحج فانه امر به ولا تكرار قالوا
ثانيا ثبت التكرار في لا تصم فوجب في صم لانهما طلب والجواب اولا انه قياس
في اللغة وقد بطل وثانيا بالفرق اما بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو

بالصيغة لا بالمادة اي المعنى الامر

بانتفايها في جميع الاوقات والامر يقتضي اثباتها وهو يحصل بمرة واما بان
التكرار في الامر مانع من فعل غيره من الماموراث بخلاف التكرار في النهي اذ
التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا الامر بالشي نهي
عن ضده والنهي يمنع من المنهي عنه دايما فيلزم التكرار في المامور به للجواب لا نم ان
الامر فاذا كان امرا بالفعل دايما كان نهيا عن اضداده دايما وان كان امرا به
في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذا كون النهي الضمني للامر
للتكرار فرع كون النهي للتكرار فاثباته به دور القايلون بالمرة احتجوا بانه اذا
قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد
الجواب انه انما يصير ممتثلا لان المامور به وهو الحقيقة حصل في ضمن المرة لا
لان الامر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر فيها ولا في التكرار بل في المشترك ويحصل
في ضمنها ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار القايلون بالوقف قالوا لو ثبت
لثبت بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد والتواتر يمنع الخلاف
الجواب ما مر من الاستقراء وان الظن كاف في مدلولات الالفاظ
الامر العالمون بان الامر لا يدل على التكرار اتفقوا على ان الامر اذا علق
على علة ثابتة عليتها بالدليل مثل ان تقول ان زنى فاجلدوه فالاتفاق على انه
يجب تكرر الفعل بتكرر العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات
الحكم بثبوتها فاذا تكررت تكرر وليس التكرار ههنا مستفادا من الامر واذا
كان علق على غير علة اي امر لم يثبت عليته مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق
عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا

ان

ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر كذا فاشتراه مرة
مقتصرا عليها غير مكرر له بتكرار دخول السوق عد ممتثلا وذلك معلوم قطعا
فلو وجب تكرار الفعل بتكرار ما علق به لما كان كذلك القايلون بانه
يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك اي تكرار الفعل بتكرار ما علق به في اوامر
الشرع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا و
والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء يدل
على انه فهم التكرار من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليه مثل الزنى
والسرقة والجنابة فلما علم والشرع واما في غيره فلا يثبت فيه التكرار الا
بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة القايلون بانه لا يتكرر
في العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى
اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة لجواز ان تخلفها علة
اخرى كما يجيء في تعليل الحكم بعلتين مستقلتين الجواب التكرار في العلة انما كان
باعتبار ان وجودها مقتضي لوجود المعلول وذلك منتف في الشرط
فان وجوده لا يقتضي وجود المشروط وانما يقتضي انتفاؤه انتفاءه
لا يوجب التكرار بتكرره مسئلة كل من قال بان الامر للتكرار
قال بانه للفور واما القايلون بان البراءة تحصل بالمرة سواء كان لها خصوصا
ام لا فقال بعضهم انه للفور فلو اخر عصى وقال القاضي يقتضي الفور اما الفعل
في الحال او العزم على الفعل في ثاني الحال وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله
لغة امو للفور ام لا لكنه لو بادر الى الفعل بالفور حصل الامتثال فانه

[illegible]

ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير محتمل
وقيل بالوقف فبلغه وفي الامتثال به ان بادر لاحتمال وجوب التراخي ورد
عن الك في مثل ما اخترناه في كونه للتكرار وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي مثل
بل على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا ما تقدم في التكرار
من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي [illegible] خارجي وان الفور
والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القايلون بالفور قالوا اولا لو قال
لعبده اسقني واخر من غير عذر عد عاصيا وهذا معلوم من العرف ولولا انه للفور
لما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة ان طلب السقي
لا يكون الا عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما اذا كانت الصيغة مجردة، قالوا ثانيا
كل مخبر كالقايل زيد قايم وعمرو في الدار وكل منشي كالقايل انت طالق
وهو حر فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب الجواب
اولا بانه قياس في اللغة لانك تقيس الامر في افادته للفور على غيره من الخبر و
الانشا، وقد علمت انه غير جايز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على
الاستقبال ~~اما مطلقا~~ قطعا فلا يمكن توجيهه الى الحال لان الحاصل لا يطلب
بل الى الاستقبال اما مطلقا واما الاقرب الى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار
اليه الا لدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور فيفيده الامر لانه طلب مثله
قالوا ايضا الامر بالشي نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما
والجواب عنهما ايضا قد تقدم فلا نعيده مما قالوا رابعا قال الله تعالى ما منعك الا تسجد
اذ امرتك فذم على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه الذم عليه وكان له

ذنيخ

ان يجيب بانك ما امرتني بالبدار وسوف اجد الجواب ان ذلك انه امر مقيد بوقت
معين ولم يوجد فيه بدليل قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا
خامسا لو كان التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين واللازم منتف اما الملازمة
فلانه لولاه لكان الى اخر الازمنة الامكان اتفاقا ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم
تكليف المحال واما انتفاء اللازم فلانه لا اشعار به في الامر ولا دليل منه خارج الجواب
اولا بالنقض بالموسع بجواز التاخير اذ لا خلاف في امكانه وثانيا انه انما يلزم ان
لو كان التاخير متعينا فيجب تعريف وقته الذي يوخر اليه ويفعل فيه واما اذا
كان جايزا فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالمحال قالوا
سادسا قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقا وهو فعل
المامور به فيجب المسارعة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات و المامور به من الخيرات
فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الجواب ان ذلك
محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا وجب الفور ولم يكن مسارعا ولا مستبقا
لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق لا يقال لمن قيل له صم غدا انه سارع اليه واستبق القايل
احتج بما تقدم في الواجب الموسع من انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة والجواب ما مر من انه يطيع
بخصوص الفعل ويجب العزم من حيث هو احكام الايمان الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التاخير مشكوك
فيه لاحتمال ان يكون للفور فيقضي بالتاخير فوجب البدار اليه ليخرج عن العهدة بيقين الجواب ان جواز
التاخير لا نم انه مشكوك فيه بل التاخير جايز حقا لما ذكرنا من الادلة مسلة اختيار الامام والغزالي
ان الامر بشي معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه عقلا وقال القاضي ومتابعوه نهي عن ضده ثم قال يتضمنه

ثم اقتصر قوم وقال القاضي والنهي كذلك فيهما ثم منهم من خص الوجوب دون الندب لنا
لو كان الامر نهيا عن الضد او يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي
ونحن نقطع بالطلب مع الذهول عنهما واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان عليه
لم يطلبه واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح قد اختلف في ان الامر بالشي هل
هو نهي عن الضد وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما بالاختلاف بالاضافة قطعا ولا في اللفظ انما
النزاع في ان الشيء المعين اذا امر به فهل ذلك الامر نهي عن الشيء المعين المضاد له او لا فاذا قال
تحرك فهل هو في المعنى بمثابة ان يقول لا تسكن فاختيار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي
عن ضده ولا يتضمنه عقلا ايضا وهو المختار وقال القاضي ومتابعوه اولا انه ليس نفس
النهي عن ضده وقال اخرا انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي ومتابعوه
عليه فقالوا والنهي كذلك في الوجهين فقالوا ان النهي عن الشيء نفس الامر بضده واخرا
انه يتضمنه ثم القايلون بان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر
الوجوب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله
نهيا عن الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او متضمنا له لم
يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن الضد هو
مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا لامر لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعقلا
له وما ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه واما انتفا اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل
مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد ههنا هو الضد العام لا الاضداد
الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فتعقله حاصل لان المامور لو
كان على الفعل وملتبسا به لم يطلبه الامر منه لان طلب الحاصل محال اذ انما يطلبه اذا علم انه متلبس بضده
لا به وانه يستلزم تعقل ضده الجواب انما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال فيطلب

ان يوجد

ان يوجد في ثاني الحال كما يوجد في الحال ولو سلم فالكف واضح يعلم بالتامل
ولا حاجة في العلم به الى العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح
ولا نزاع فيه فلا يصلح موردا للنزاع والاحتجاج القاضي احتج القاضي
على ان الامر بالشي هو النهي عن ضده بانه لو لم يكن نفسه لكان اما مثله او ضده او خلافه
واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتساويا في صفات
النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل امر زايد كالانسانية للانسان والحقيقة
والوجود والشيئية له بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فهما مثلان كسوادين
او بياضين والا فاما ان يتنافيا بانفسهما اي يمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر
الى ذاتهما او لا فان تنافيا بانفسهما فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان
كالسواد والحلاوة واما انتفاء اللازم باقسامه فلانهما لو كانا ضدين او مثلين
لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الامر بالشي والنهي عن ضده معا
وقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الاخر ومع خلافه
لان الخلافين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة ومع الرايحة
فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشي مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن
ذلك محال اما لانهما نقيضان اذ يصير افعل لا تفعل وافعل ضده امرا متناقضا
كما تعد فعله وفعل ضده خبرا متناقضا واما لانه تكليف بغير الممكن وانه
محال الجواب ان يقال له ما تريد بقولك هو طلب لترك ضده اتريد به انه طلب الكف
عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المامور به فان اراد طلب
الكف منع ما زعم انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الاخر وخلافه وذلك لان

الخلافين قد يكونان متلازمين فيجتمع فيها وذلك لان اجتماع احد المتلازمين مع الشي
يوجب اجتماع الاخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال وايضا فقد يكون كل
من الخلافين ضد الضد الاخر ولا بعد في ان يكون الشي ضد الامر ولضده كما ان العلم ضد
للشك ولضده وهو الظن واذا جاز ذلك فلا يمتنع اجتماعه مع ضد الاخر هذا اذا
اريد طلب الكف وان اريد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المامور به كما
يشعر به استدلاله الثاني رجع النزاع لفظيا في تسمية فعل المامور به تركا لضده وفي
تسميته طلبه نهيا وكان طريق ثبوته النقل لغة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون
حاصله ان الامر بالشي له عبارة اخرى كالاحجية مثل انت واني احق حاليك وذلك
شبه اللغو لا يليق ان يشحن بها الكتب العلمية ويستدل بها واضح القاضي
ايضا بان فعل السكون مثلا عين ترك الحركة اذ البقاء في الحيز الاول هو بعينه
عدم الانتقال الى الحيز الثاني وانما اختلف التعبير ويلزم منه ان يكون طلب فعل
السكون هو طلب ترك الحركة واجيب بما تقدم من رجوع النزاع لفظيا
النفسي القائلون بان الامر بالشي يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان
قالوا اولا امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور
وما هو هنا الا الكف عن المامور به او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما
كان فهو يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه الجواب انه مبني على ان
الذم بالترك من مفهوم الايجاب فلا ينفك عنه تعقلا واما من يجوز الايجاب
وهو الاقتضاء الجازم من خطور الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا
يلزمه ذلك ولو سلم ان الذم على الترك من متعقل الايجاب فلا نسلم انه لا ذم الا على

فعل

فعل بل يذم على انه لم يفعل ما امر به وان سلم فالنهي طلب كف عن الفعل لا عن كف
لكان الامر طلب فعل غير كف والذي يصح توجه المنع عليه انه لولا هي وصح دليلكم (هو نه ؟)
لادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر بشي وذلك باطل قطعا فان الامر (تد)
بالشي لا يخطر الكف عن الكف بباله قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو الفعل المامور به
الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرايين وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو معنى النهي عنه
الجواب عنه قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عرفي واجب
الطاردون الطاردون للحكم في النهي انه امر بالضد احتجوا بتمسكي القائل
وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله او ضده او خلافه وهي باطلة وايضا ترك السكون
هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب وايضا ان النهي طلب ترك الفعل (لهم ؟)
الترك فعل لانه المقدور وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل واحد
من الاضداد فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به الجواب اما اولا فبانه لو صح ذلكم
لزم ان يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا
من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما بقصد اداء الواجب بهما
وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة واما ثانيا فانه يستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو
ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل واما ثالثا فبان الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم
وجوب ضد من الاضداد والجزئية الذي هو المراد في البحث فان قلتم رجع النزاع
فالكف فعل فيكون ضدا وقد طلب فيتحقق الامر بالضد قلنا يرجع النزاع ح
لفظيا في تسمية الكف فعلا ثم في تسمية طلبه امرا كما تقدم ويلزم ان يكون النهي نوعا

من الامر ولا نزاع في المعنى فانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولذلك قيل
في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة في ان النهي طلب الكف لما قيل
الطاردون في التضمن اي الذين قالوا ان النهي يتضمن الامر بالضد باز
لانه نفيه قالوا لا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده كما لا يتم المطلق من الامر الا بترك
جميع اضداده وجب وتعريف فيه ترتب الجواب اما اولا فبالالزام الفظيع وهو لزوم
وجوب الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس واما ثانيا فبالالزام بان لا مباح كما مر
القاصرون من الطرد الذين فروا من طرد الحكم في النهي واقتصروا في الامر فانهم لم علي
يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم ان النهي
طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون
امرا بالضد واما فرارا من الالزام الفظيع في امر الزنا واللواط واما لان امر الايجاب
يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم النهي عن فعل ينافي المامور به وهو مع
الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما للامر
لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف واما للزوم ابطال المباح
وكونه واجبا كما هو مذهب الكعبي المخصص الذين خصصوا الحكم بامر
الوجوب دون الندب فللامرين الاخيرين وهو ان امر الوجوب يستلزم
الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف امر الندب وللزوم ابطال المباح
اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فاد استغراق الاوقات بالمندوبات
مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل في غير وقت
لزوم اداء الواجب مباحا ولا يلزم نفي المباح مسئلة الاجزاء الاتيان بالمامور به

على

على وجهه اي كما امر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان الاجزاء يفسر بتفسيرين
احدهما حصول الامتثال به والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به
فلا شك ان الاتيان بالمامور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال
وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه
وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان اراد انه لا يمتنع ان يرد
امر بعده بمثله فمسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه
فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم نعلم امتثالا ابدا واللازم باطل اما الملازمة فلانه يجوز
ان ياتي بالمامور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء
اذا فعله لم يسقط كذلك واما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وايضا ان القضاء
عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والغرض انه قد جاء بالمامور به على
وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب بتمامه فلو اتى به استدراكا لكان تحصيلا للحاصل
قالوا اولا لو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثا
اما اثما او ساقطا عنه القضاء واللازم منتف اما الاول فلانه ان امر بصلوة بيقين
الطهارة ولم يفعل كان اثما وان امر بصلوة بظن الطهارة فقد اتى بها على وجهها
والمفروض انه يسقط القضاء فكان ساقطا عنه القضاء واما الثاني فبالاتفاق
الجواب اما اولا فيمنع انتفاء اللازم بل نقول بانه مامور بصلوة بظن الطهارة وبسقوط القضاء عنه فلا
يقضيها لان المسئلة مختلف فيها قلنا المنع الى ان يثبت واما ثانيا فبان المامور به صلوة بظن الطهارة
واذا تبين خلافه وجب مثله بامر اخر فهذا واجب مستانف والاول قد سقط والاتيان
وتسمية الثاني قضاء مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانيا لو كان مسقطا للقضاء لكان اتمام الحج الفاسد

مسقطا للقضاء ولا يسقط بانتفاء الوجوب واوضح مما قلنا وهو انه لو وجب قضاء بما فيه
في وانما فعل اخرا ووجب بامر اخر والاتمام لم يجب قضاؤه مما فعل سقط قضاؤه والا
وجب قضاؤه لم يفعل الامر من قال بان صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيها اذا وردت
بعد الحظر فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب ولا اثر لتقدم النهي وتوقف امام
الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو بعيد لنا تمر؟
غلبته في الاباحة عرف ان رجح فيقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وكذا لان الاباحة هي السابقة
الى الفهم في نحو قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا
وان كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وقالوا لو كان ورود بعد
النهي مانعا في الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت
عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه محال وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة
يمكن الانتقال منها الى الايجاب فعرف انه غير مانع وصيغة الامر مقتضية للايجاب فوجب
حمله على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة فان قيام
الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبان الظاهر مراد ويكون التصريح قرينة صارفة
عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها مسئلة الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي
فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت قضاء فبامر مجدد ونحو
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضاء
بالامر الاول لنا لو وجب بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم منتف اما
الملازمة فبينة اذ الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم
واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم

يوم

يوم الجمعة لوجه من وجوه الاقتضاء ولا تعرض له به ولا تناول اصلا ولنا ايضا
انه لو وجب به لاقتضاه ولو اقتضاه لكان اداء وكان بمثابة ان يقول صم اما يوم
الخميس واما يوم الجمعة وهو مخير بينهما والثاني اداء برأسه لا قضاء للاول
ولنا ايضا يلزم ان يكونا سواء فلا يعصي بالتاخير وللخصم ان يقول اني ادعي
انه امر بالصلوة وبايقاعها في يوم الخميس فلما فات ايقاعها فيه الذي به كمال
المامور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونها
اداء ولا كونهما سواء قالوا ولا الزمان ظرف من ظروف المامور به غير داخل في
المامور به فلا يوثر اختلاله في سقوطه والجواب ان الكلام في الفعل المقيد بوقت
بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت في مثله داخل في المامور به وقيده
والا لجاز التقديم قالوا ثانيا الوقت للمامور به كاجل الدين فكما ان الدين لا يسقط
بان لا يودي في اجله وبحب الاداء بعده فكذا المامور به اذا لم يود في وقته وجب
الاداء بعده والجواب لا نسلم انه كاجل الدين لما تقدم انه لو قدم لم يجز بخلاف اداء الدين
قالوا ثالثا لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت فيكون
ما تاتي به في وقته لا بعده وهو الاداء والجواب انما سمي قضاء لان فيه استدراكا
لمصلحة ما فات اولا وحاصله منع الملازمة اذ يشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا
لمصلحة فاتت واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد
وهما شيئان كما في العقل واللفظ او ما صدقا عليه وهو شيء واحد ~~بعينه~~
يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو نظير الى ان المركب من الجنس والفصل
وتمايزهما في العقل او في الخارج الامر امر الامر المكلف ان يامر غيره بشيء

ليس امر من الامر لذلك الغير بذلك الشي مثاله قوله عم مروهم بالصلوة لسبع
والامر للصبي من قبل الشارع بالصلوة لنا لو كان الامر بالامر امرا لكان قولك للغير
مر عبدك ان يتجر تعديا لانه امر لعبد الغير ولكان ذلك مناقضا لقولك للعبد
لا تتجر لانه امر له ونهي واللازم منتف للقطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من امر الله
ورسوله ان يامرنا ومن قولك لوزيرك قل لفلان افعل كذا الجواب ان الفهم للقرينة
تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله وامر الملك وليس الغرض امرهما بالامر
قبل نفسه الذي هو محل النزاع مسئلة الامر الحرج اذا امر الامر بفعل مطلق
نحو اضرب من غير تقيد بضرب فالمط الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة
لان الماهية هي المطلوب به لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا
يطلب والا لامتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان ان الماهية يستحيل وجودها
في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها كلية في ضمن الجزئيات فمن حيث انها موجودة
تكون شخصية جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وانه محال قالوا المط غير مقيد
والجزئي مقيد فلا يكون المط هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا يخرج عنهما
الجواب يستحيل طلب المشترك لما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على
طلب الجزئي المقيد وان كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه
الظاهر واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شي وبشرط لا شي ولا بشرط علمت
ان المط الماهية من حيث هي هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من اعتبار
احدهما اعتبار الاخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات
وللاطناب فن اخر الامران المتعاقبان الح اذا تعاقب الامران تماثلين كان

يحمل

فانه يحتمل التاكيد وتكون المط الفعل مرة ويحتمل التاسيس فيكون المط
الفعل مكررا اللهم الا اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل ان يوجد ترجع الثاني
الى الاول نحو صل ركعتين صل ركعتين او غيره وذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فان الوثيقة
وهو دفع الحاجة مرة واحدة غالبا يمنع تكرار السقي حينئذ يتعين التاكيد واما
اذا لم يوجد ما يمنع التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون فان كان
معطوفا مثل صل ركعتين صل ركعتين فقيل معمول بهما فيجب التكرار وقيل بالتاكيد
فيجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول وهو القايل بانه يعمل بهما قال فايدة التاسيس
وهو الحاصل اظهر من فايدة التاكيد وهو نفي وهم التجوز لان التاسيس
اكثر والتاكيد اقل والحمل على الاظهر اولى الثاني وهو القايل بانه تاكيد قال
كثر التكرر في التاكيد ما لم يكثر في التاسيس فيحمل عليه الحاقا للفرد بالاعم الاغلب
وايضا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد وما
لا يفضي الى مخالفة ظاهر اولى مما يفضي اليه واما اذا كان معطوفا مثل صل ركعتين
وصل ركعتين فالعمل بهما ارجح لان ورود التاكيد بواو العطف لم يعهد او يقل
فان ترجح المعطوف التاكيد بعادي من تعريف او غيره وقع التعارض بين
العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد
ارجح فان يتساويا وجب الوقف النهي حد النهي انه اقتضاء كف عن فعل
على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فوايدها في الامر وما قيل في حد الامر
من زيف وغيره فقيل مثله في حد النهي مثل ان القول المقتضي طاعة المنهي
بترك المنهي عنه او قول القايل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجرده عن القراين

الصارفة عن النهي او صيغة لا تفعل بارادات مثل وجود اللفظ و دلالته
الامتثال والاعتراضات مما مرت مثلك والخلاف في انه هل له صيغة وهي صيغته
امن ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة او للمشترك او موقوفة
كما تقدم في صيغة الامر وتخالف الامر في ان حكمها التكرار فيستصحب حكمها على
جميع الازمان والفور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على
انه للاباحة نقل الاستاذ الاجماع على انه للحظر ولم يقل احد انه للاباحة كما في الامر
وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فهذه هي المسائل المشتركة وللنهي مسائل تختص
لا يوجد مثلها في الامر و ها هي نذكرها مسئلة النهي النهي عن الشيء قد يكون لعينه
وقد يكون لصفته وكلامنا الان في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا
لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل يدل على الفساد اذا استعمل مقابلة الاجزاء
وهو مواقع العبادات للامر واسقاطها للقضاء لا اذا استعمل في مقابلة السببية
استتباع المعاملة اثرها وذلك ان الصحة وهي مقابلة تستعمل في الامرين لنا
اما انه لا يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس
في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن
يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا فلان
علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربا
والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد يلزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي
ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين
تعارضتا وتساقطتا فكان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان

وان كان النهي مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهي
مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة ايضا لفوات بل هو
قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة لم تزل العلماء
ملزمج المخالف غير القائلون بانه يدل على الفساد لغة قالوا اولا ما ذكرنا في دلالته
شرعا وهو قولنا لم تزل العلماء يستدلون بالنهي على الفساد والجواب انه يدل
على دلالته على الفساد واما لغة فلا يدل ذلك لفهمهم دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا
على عدم دلالته لغة قالوا ثانيا الامر يقتضي الصحة لما مر والنهي نقيضه والنقيضان
مقتضاهما نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب
ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا لغة ونقول بمثله في النهي ومرادكم دلالته لغة ومثله
ممنوع في الامر سلمنا ذلك لكن المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها لجواز الاشتراك
في لازم واحد فضلا عن تناقض احكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة
انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه انه يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي انه يقتضي
نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ونحن نقول به النافي لدلالته على الفساد مطلقا لغة
وشرعا قال لو دل النهي على الفساد لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه
واللازم منتف لانه يصح ان يقول نهيتك عن الربا لعينه ولو فعلت لعاقبتك
لكنه يحصل به الملك والجواب منع الملازمة بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح
بنقيضه الصارف هو عنه القائل ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على
الفساد لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن
الحسن قالوا اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير شرعي واللازم منتف

اما الملازمة فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر
هو الصحيح واما انتفاء اللازم فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة
في الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء
الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو
الصورة المعينة صحت ام لا كما نقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله
دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحائض لا تصح اتفاقا ثم يلزم ان يكون الوضوء
وغيره من شرائط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي
المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها قالوا ثانيا
لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا يفيد والجواب
اولا انه ممتنع بهذا المنع وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرنا في تحصيل الحاصل
انه اذا كان للحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا انه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما
نكح اباؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل
فنحمله ههنا على اللغوي فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوي وهو انه يمتنع منهم
اللغوي وقد منعوا عنه فهو قولهم ذلك في مخالفهما قالوا من ان الممتنع لا يمنع عنه
ثم حمله على اللغوي وان امكن في نكاح منكوحات الآباء فانه متعذر في صلوة الحائض
فان اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا … النهي … ما ذكرنا هو المنهي عنه
لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة فهو كذلك
انه يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال ان في … النهي عن الوصف نفسا دون وجوب
اصله ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب اصله فيفيد فساد وجوب اصله ظاهرا

لانه يضاده عقلا والاول وعليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع وجوب اصله
لان نسبة الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء فلو لم يجامع احدهما
لم يجامع الآخر وذلك يوجب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين
وانه باطل اجماعا وقال ابو حنيفة رح يدل على فساد الوصف ولا يدل على
فساد اصله وهو المنهي عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة في عقد الربا صح
لنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهي الرسول عنه وليس ذلك
نهيا عنه لانه صوم بل لانه في يوم العيد وانه وصف وايضا ما تقدم من المعنى وهو
التنافي في مصلحة النهي والصحة وانهما متنافيان الى آخره قالوا لو دل النهي
عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهي التصريح بالصحة ولا تناقض كما مر آنفا
وجب ان لا يعتبر طلاق الحائض ولا ذبح ملك الغير لحرمته اجماعا وهما معتبران
الجواب انه ظاهر في الفساد وقد علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجوز
مخالفة الظاهر للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور خولف فيه الظاهر لدليل صرف
النهي عنه الى وصفه … مسئلة … النهي يقتضي الدوام من ترك المنهي عنه عند المحققين
اقتضاء ظاهرا لا يحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك شذوذ
لنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات لا يخصصونه
بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك
عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام الجواب
انه كلامنا في النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره
الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض … العام والخاص … من اقسام المتن العام

والخاص فنتكلم فيهما ونبدأ بحد العام قال ابو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق
لما يصلح له وزاد بعض المتأخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك اذا
استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس بمانع لان نحو عشرة ومائة يستغرق ما
يدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمرا لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد الذي
يمكن ان يفيده وهو معنى الاستغراق انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له نخ
عشرة جميع العشرات لا ما تضمنتها من الآحاد وعشرة لا تستغرقها انما تتناولها
تناول صلوحية على البدل والجملة لا تصلح لمعاني اجزائها وقال الغزالي هو العام
اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وفوائد القيود ظاهرة
واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم و
المستحيل فانه عام ومدلوله ليس بشيء وايضا الموصولات بصلاتها من العام
وليس بلفظ واحد واما انه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع انه
ليس بعام وايضا فكل جمع لمعهود او لنكرة يدخل فيه وليس بعام الا ان الغزالي
يلتزم هذين ويرى ان جمع المعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب
عن الاول بان المستحيل والمعدوم شيء لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه
في الكلام وهو كونه متقررا حال العدم وعن الثاني بان الموصولات هي التي ثبت
لها العموم والصلات مبينة لان الموصولات مبهمة لا يعلم انها لماذا هي الا بالصلة
او المراد باللفظ الواحد ان لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بان المثنى يتناول
لكل اثنين يتناول احتمال لا تناول دلالة الا بقرينة فلا يكون هو الدال بل معها وايضا
لا يصدق عليه انه يدل على معنيين فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع

نعلم مما ذكرنا او يلتزم كما مر ثم ذكر المص ان الاولى ان يقال العام ما دل على
مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فقوله ما دل كالجنس وقوله
على مسميات اخرج نحو زيد قوله باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة فان
العشرة دلت على آحادها لا باعتبار امر اشتركت فيه لان آحاد العشرة اجزاء
العشرة لا جزئيات فلا يصدق على واحد واحد انه عشرة وقوله مطلقا ليخرج
المعهود فانه يدل على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين
قوله ضربة اي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل وامرأة فانه يدل على مسمياته لا دفعة
بل دفعات على البدل   العموم   العموم من عوارض الالفاظ حقيقة
فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا
عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب اولها لا يصدق حقيقة ولا مجازا ثانيها يصدق
مجازا ثالثها وهو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في شمول
امر لمتعدد فكما صح في الالفاظ باعتبار شمول لفظ لمعان متعددة بحسب
الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول معنى لمعان متعددة بالتحقق فيها بيانه
انه يتصور شمول امر معنوي لامور متعددة كعموم المطر والخصب والقحط
للبلاد وكذلك يقال اعم المطر واعم الخصب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من
المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك قال المنطقيون
العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام
امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود
في كل مكان غير الموجود في المكان الاخر وانما هو افراد من المطر والخصب

الحول لام انه يعتبر في اللفظ في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء كان مهناك
امر واحد اولم يكن ولئن سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة
وهو امر واحد يعمهم وكذلك الامر والنهي النفسيان وقد يعان خلقا كثيرا وكذلك
المعاني الكلية يتصور لعمومها الاحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امر
سهل وانما النزاع في واحد متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما
يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها   مسئلة الثامنة ذهب
الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة له حقيقة وتحرير محل النزاع
كما في الامر وحاصله راجع الى الصيغ المخصوصة التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا
فقال الاكثرون له صيغة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة للخصوص وهي في العموم   هي حقيقة
مجاز وقال الاشعري تارة بانها مشتركة وتارة بالوقف وقيل في الاخبار دون
الامر والنهي وقال القاضي بالوقف اما انا لا ندري اوضع له ام لا او ندري انه
وضع لها ولا ندري احقيقة منفردا او مشتركا او مجاز ثم الصيغة الموضوعة له
عند المحققين على طبقات فمنها اسماء الشرط والاستفهام نحو من وما وفيما وانما
ومنها الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد
والجموع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي معرفا تعريف ت
الجنس او مضافا ومنها النكرة في سياق النفي دون الاثبات نحو ما من رجل لنا
ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد مخالفا
والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فللعموم صيغة وايضا لنا
انا نقطع بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة فاقطعوا الزانية

وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي
ظهور كونها حقيقة للاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها للاقل كالغلط
والمراد وههنا قد دلت ادلتنا عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت
الصيغ للعموم والخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة
فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على المجاز في
احدهما لانه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما الفارق وهو
القايل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال الاجماع منعقد على
ان التكليف للعام اي لعامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالامر والنهي
ولولا ان صيغهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار
للاجماع على الاخبار بما ورد في حق جميع الامة وان المكلفين يعرفونها فال الجمع المنكر
اول الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا
بين المجموع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين الواحدان في صلوحه لكل
واحد فكما ان رجلا ليس للعموم فيما بيننا وله من الوحدان وجب ان لا يكون
رجال للعموم فيما بيننا وله من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد
صح تفسيره باقل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح وربما
منع الملازمة وسند بقيام القرينة قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب
المجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى الجواب
النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع
ولا يقال ان ذلك حمل له على جميع حقائقه فكذا ههنا وقد يعرف بان جميع الافراد

احدى حقايقه وهو سائر الحقايق لانها مندرجة تحتها فكان الحمل عليه اولى
فانه لما كان متردداً بين حقايقه كفانا في الترجيح هذا القدر واما رجل فليس
له حقيقة يتناول البواقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك
بينها فلا دلالة لها على خصوصياتها اصلاً قالوا ثانياً لو لم تكن للعموم لكان مختصاً بالبعض
واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولاً
النقض برجل ونحوه فانه ليس للعموم ولا مختصاً ببعض بل شايعاً يصلح للجميع
وثانياً انه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار
قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الآخر وهو الخصوص فلا يلزم
من عدم كونه للعموم كونه مختصاً بالبعض قال مسئلة ابتداء الجمع هل
يصح اطلاقه للاثنين فيه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازاً
رابعها وهو للامام يصح ويصح للواحد ايضاً واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين
وضربوا واضربوا لا للفظ ج م ع ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صغت
قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق
الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزايد على الاثنين وذلك دليل
على انه حقيقة في الزوايد دونها لما علمت ان من علامة المجاز ان يتبادر غيره
واما انه صحيح للاثنين فقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان
فما فوقهما اجماعاً ويدل على الامرين جميعاً انه قال ابن عباس رض لعثمان ليس
الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امراً كان قبلي وتوارثه الناس
فاستدل ابن عباس ولم ينكر عثمان عليه بل عدل الى التأويل وهو الحمل على خلاف

الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه فيتقدير الكلام
لنا في المجاز انه يسبق وفي الصحة قوله فان كان ولنا استدلال القايلين بكونها
للاثنين حقيقة قالوا اولاً قال تعالى وان كان له اخوة والمراد به ما يتناول
الاخوين اتفاقاً والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب فقضية ابن عباس تدل على انه
مجاز فاذ يكتنا وان كان خلاف الاصل قالوا ثانياً قال تعالى انا معكم مستمعون
والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل وفرعون مراداً معهما
قالوا ثالثاً قال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح في اطلاق لفظ الجمع عليهما
لكونه مشتقاً من الجماعة وبمعناه الجواب ان هذا اللفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم
وشرعي لما مر انه ليس النزاع في ج م ع انما النزاع في صيغ الجموع القايلون
بالنفي وهو انها لا تصلح للاثنين اصلاً قالوا اولاً قال ابن عباس ليس الاخوان
اخوة الجواب المعارضة بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق انه اراد
احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان ليس باخوة انه ليس باخوة حقيقة
واراد الآخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة انه اخوة مجازاً جمعاً بين الكلامين
وهو مذهبنا ان شاء الله قالوا ثانياً لو صح للاثنين لجاز ان يقال جاءني رجلان
عالمون ورجال عالمان فيجعل عالمون في الاول ورجال في الثاني للاثنين
الجواب لا نسلم الملازمة لانهم راعوا الافراد والمراعاة صورة اللفظ بان يكون كلاهما
جمعاً او مثنى وفيه بعد فانه يقال جاءني زيد وعمرو وبكر العاقلون ولا يقال
العاقلان ولا جاءني زيد وعمرو العالمون قال مسئلة العام اذا خص
واريد به الباقي فهو مجاز وحقيقة الجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة

وهو انضمام الجماعة
وحضور فضيلتها
يوجب حمله على المحمل
الشرعي لانه عليه السلام بعث
لتعليم الشرع دون اللغة
واعلم ان هذا الدليل
وان تم فليس في محل
النزاع صح صح

وقال ابو بكر الرازي حجة ان كان الباقي غير منحصر اي له كثرة يعسر العلم
بعدده والا فمجاز وقال القاضي ابو الحسين البصري حجة ان خصص بمخصص
لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خصص بمستقل
من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حجة ان خصص بشرط او استثناء
لا صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة لا استثناء
وغيره وقيل حجة ان خصص بدليل لفظي اتصل او انفصل وقال الامام
حجة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حجة في الباقي كما في الكل
لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة فلانه يثبت للعموم حجة والبعض
مخالف له في المعقول والمفروض انه حجة فيه فيكون حجة في معنيين مختلفين
وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فان الفرض وقوع في مثله ولنا ايضا لو كان
حجة لكان كل مجاز حجة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انه انما يحكم
بكونه حجة لانه ظاهر الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ
بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يقال ارادة الاستغراق باقية اذ المراد
بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم بني تميم من قد علمت سوا علمتهم الطول صح
من صفتهم انهم الطوال او خص بعضهم ولذلك نقول واما القصار منهم فلا
تكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع
واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرأ عليهم عدم ارادة المخرج معنى ثان
بخلاف المجاز وقد يعرف الجواب عن الثاني قال الحنابلة اولا القايلة وهم القايلون ٢
بانه حجة قالوا اولا ان اللفظ متناول له حقيقة اتفاقا والتناول باق بحاله كما كان

لم يتغير الا ظاهرا عدم تناول الغير للجواب كان يتناوله مع غيره والان يتناوله
وحده وثانيا منعنا ان صيغه استعمل في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا يتناول
غيره او يتناوله لا يغير صيغة تناوله لما يتناوله وثالثا انه يسبق الى الفهم
اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة والجواب انه انما يتبادر وحده دد صح
مع القرينة او دونها فيسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة
دون القرينة وانما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القايل
بانه حجة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ والاعلام
غير منحصر في عدد فاذا كان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب منع كون
معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازا
ولا يخفى ان هذا وامثاله اشتباها كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ
ابو الحسين وهو القايل بانه حجة ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بما صرق
لا يستقل يوجب تجوزا في نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة واكرم بني
تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان
نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا
واللوازم الثلث باطلة اتفاقا بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات بقيد
بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا وهو بدونه للمنقول عنه
ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق
تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما مقيدا فان الواو
في مسلمون كالالف في ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف

واللام للعهد والاستثناء في المسلم وان كانت كلمة سواء كان اسما وهو ما كان
بمعنى الذي ام حرفا وهو ما سواه فالمجموع الدال وهو الجنس والقيد لان هاهنا
للجنس والالف واللام للعهد والاستثناء سياتي انه اخراج بعد ارادة ز
العموم من اللفظ وشي مما ذكرنا لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من كون
ذلك مجازا كون هذه مجازلت العاضي ابو بكر وقال مثل ما قال ابو الحسين وهو
الزام ان يكون مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازلت الا ان الصفة
عنده كانها مخصص متصل فلا يتناولها الدليل وحقيقة ان تخصيصها ليست
لفظيا بدليل ان الصفة قد تشمل افراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع
العدم و قد لا تشمل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والعاضي عبد
الجبار قال مثل ما قالاه الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لما ستعلم
ان المستثنى منه باق على عمومه في الارادة و التخصيص انما هو في الاسناد
القايل بان المخصص بالدلايل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلايل اللفظية
توجب تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا الى اخره وهذا ضعيف بالمرة مترجم
ك نصلح لان المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الالزام فحصل جامعا واما تعميمه
في غير المتصل مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام كتكرير الاحاد
وفلان المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان الى ان يستوعب
سطا وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك فلا شك انه في تكرير الاحاد اذا
اراده البعض لم يصر الباقي مجازا فكذا هاهنا الجواب منع كونه كتكرير الافراد
وانما يقول اهل العربية ذلك لانه مثله في جميع احكامه بل لبيانه الحكم في وضعه

بل

بل العام ظ في الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظ فيه قطعا وهو في
المجاز و المنكور استعمل لكل واحد في كل واحد منهما فاذا خرج بعض عن
الارادة بقي الباقي نصا فيما يتناوله ولم يتغير عن وضعه اصلا ١٥ العام مسلم ح
قال قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل
نحو هذا العام مخصوص بشي مثل او لم يرد به كل ما يتناوله فليس بحجة
بالاتفاق و انما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين
ثم يظهر ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقال البلخي ان خص
بمتصل فحجة وان خص بمنفصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان لفظ
العموم منبئا عنه قبل التخصيص فحجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه
ينبئ عن الحربي انباءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه
لا ينبئ عن كون المال في نصاب السرقة وهو الربع و مخرجا من حرز فاذا بطل
العمل به في صورة انتفائهما لم يعمل به في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان
كان قبل التخصيص لا يحتاج الى البيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه
بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان
قبل اخراج الحايض ولذلك بينه رسول الله صلعم بفعله فقال صلوا كما رايتموني
اصلي وقيل يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرايين وقال ابو ثور
ليس بحجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وتكرر وشاع وذاع
ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم واما فلانا اكرام ح
منهم فلا تكرمه فترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا فدل على ظهوره فيه هو المطلوب ولنا

ايضا انه كان منفيا والاصل في الباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه واستدل بانه
لو لم تكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته للاخر بالضرورة
واللازم باطل لانه ان عكس حتى توقف افادته للاخر على افادته له لزم الدور
والا كان ترجيحا بلا مرجح وهو المحكم والجواب ان التوقف ينقسم الى توقف
تقدم كما في المعلول على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين بهذا المعنى
محال ضرورة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو المراد بالدور اذا اطلق وحكم
باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابنا لذلك على كون ذاك ابا لهذا
وبالعكس وكتوقف قيام كل من اللبنتين المتساندتين على قيام الاخرى
وهذا لا يمتنع من الطرفين وليس دورا مطلقا وان كان يعبر عنه بدور المعية
ثم التوقف فيما ذكرتم من الطرفين هو توقف معية فلا يمتنع قالوا حقيقته ادل
العموم ولم يرد وسائر ما تحته من المراتب مجازات واذا لم يرد الحقيقة وتعددت
المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد المجازات
فلا يحمل عليه فيبقى مترددا بين جميع مراتب الخصوص فلا يبقى حجة في شيء
منها الجواب انما ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين
احدها وما ذكرناه من الادلة دلت على حمله على الباقي فيصار اليه قالوا ثابتا
اقل الجمع هو المتحقق والباقي مشكوك فيه فلا يصار اليه وهذا حجة من قال
بانه حجة في اقل الجمع والجواب لا نسلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الادلة على
وجوب الحمل على ما بقي قال الاحناف ان يرد العام الجواب ان لم يكن مستقلا بدون السؤال
كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل ان يسال هل نتوضأ بماء البحر

فنقول نعم ولا نزاع فيه وانما النزاع فيما بني عام مستقل على سبب خاص سواء
كان ذلك السبب سؤالا ام لا مثال الاول قوله عم لما سئل عن بئر بضاعة خلق الله
الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والثاني كما روي انه مر بشاة
ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فني ما بين الصورتين العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب صح
فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب او بخصوص السبب فيحكم بطهورية
بئر بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثرون المعتبر عموم اللفظ ونقل عن
الشافعي رح خلافه وهو ان لا عبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص السبب لنا
ان الصحابة عممت اكثر العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة فمنها اية السرقة
ونزلت في سرقة المجن او رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها اية الظهار نزلت
في سلمة بن صخر ومنها اية اللعان ونزلت في هلال بن امية وكذلك غيرها من العمومات
لكل سبب خاص ولنا ايضا ان اللفظ عام والعمل به واجب وخصوص السبب
لا يصلح معارضا ولا منافيا قطعا قالوا اولا لو كان عاما للسبب ولغيره لجاز
تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز فيه في المثالين الحكم بعدم طهورية بئر
بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ومتفق عليه الجواب لا نم الملازمة
فانه تخصيص من بين ما يتناوله العموم بالمنع عن اخراجه للقطع بدخوله
في الارادة ولا بعد ان يدل دليل على ارادة خاص فيصير كالنص فيه
والظاهر في غيره فيمكن اخراج غيره دونه ويمكن ايضا منع بطلان اللازم فانه
نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد ولان قوله عم الولد للفراش
وللعاهر الحجر عام في كل مستفرشة من امة وزوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو

اللفظ

ولد امة مستفرشة قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي
وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال الرسول ذلك فالسبب هو الامة المستفرشة.
ومع هذا فان ابا حنيفة اخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولدها بسيدها قالوا
ثانيا لو عم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سوا، واذ لا تخص السبب
بحكم فلا يكون لذكر السبب فايدة فلم يبال القوم في بيانه وتدوينه وحفظ متحفظ
انفسهم في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه على ذلك الجواب لانه اسعا، الفايدة اذ لا يلزم
من انتفاء الفايدة المعينة انتفاؤها مطلقا بل فايدته منع تخصيصه بالاجتهاد دونه
ومعرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة تراد للعمل بها قالوا ثالثا الاتفاق على
انه لو قال تغد عندي فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا تغديت كل تغد
ونزل على التغدي عنده حتى لو تغدى لا عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك عن عموم
دليلنا لعرف خاص فيه والتخلف لمانع لا يقدح في الدليل ولا يصرف عما لا يتحقق
فيه المانع قالوا رابعا لو عم السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا
للسؤال وانه مما يجب نفي مثله من الشارع والجواب منع الملازمة بل قد جاء
بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسال عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة
قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالتحكم واللازم منتف
بيان الملازمة ان ظهوره في العموم قد فات بنصوصيته في صورة السبب
حيث تناولها بخصوصها بعد ان لم تكن فصار ظاهرا في عام وضع له الى غيره
وضع له والسبب خاصة مع ساير الخصوصيات ومع بعضها ودونها مجازات
له فكان الحمل على السبب مع ساير الخصوصيات تعين التعين تحكما الجواب انه باق

تنبيه

باق على ظاهره ولم يفت ظهوره بالنصوصية في السبب لانه لم يدل على السبب
بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة وروده فيه فيعلم انه لم يخرج
عن العموم لانه اريد من اللفظ لخصوصه قول المشترك الاول اللفظ المشترك يصح
اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد منهما بدلا عن الاخر
بان يراد به في اطلاق واحد هذا وهذا وذلك عند ارادة مجموع المعنيين مثاله
ان يطلق القرء ويريد به طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما كان مجازا لا حقيقة
وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي مثاله ان يطلق الاسد
ويريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاقه اي المشترك
جمعه اذ صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل للامر والتهديد ونقل عن الشافعي
رح انه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن القراين عليهما ولا يحمل على احدهما
خاصة الا بقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم
مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من القصد
كما زعم قوم ان الدليل القاطع قايم على امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة
منعت عنه ولو لا منعها عنه لم يمنع عن غيرها من عقل وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا
وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي لا الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه
كعيون ويريد به باصرة وذهبا وجارية فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد
فان جاز جاز والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فههنا مقامان المقام الاول
ان المشترك لمعنييه مجاز لنا فيه انه يسبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين
على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع الثاني للصحة لو صح لها

معا لكان حقيقة والا لكان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان
حقيقة لهما لكان مريدا لاحدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال بيان الملازمة
ان له ح ثلثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض استعماله في جميع
معانيه فيكون مريدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مريدا لهما معا
معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من حيث ارادهما بدلا الاكتفاء
بكل واحد منهما وارادتهما منفردين ومن حيث اراد المجموع معا عدم الاكتفاء
باحدهما وارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه هنا قضية لفظية اذ
المراد نفس المدلولين معا لا انفاء ما لكل واحد منفردا وحاصله دعوى ان مفهوميه
هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون النزاع
عايدا الى تسميته ذلك استعمالا له في مفهوميه لا الى ابطال ذلك وذلك قليل
الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتواردان
على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع
النظر عن الافراد عن الاخر والاجتماع معه نعم يستعمل تارة في هذا من غير استعمال الواضع حج
في الاخر وتارة مع استعماله فيه وكون وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر
صحته وانه حقيقة يظهر بتامل المقام في ان اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز
فيهما ولنا فيه ان استعماله لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا لان ذلك لم يكن المعنى
المجازي داخلا فيه وهو داخل الان فكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك التابع ٢
للنفي قال لو صح اللفظ لهما لكان مريدا لما وضع له لكان المعنى الحقيقي غير مريد
لما وضع له لمكان المعنى المجازي ولايليكم وذلك في استعمال واحد محال الجواب لا نم

الملازمة

الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المل وحيث اراد المجموع
مما وضع له اولا ومما لم يوضع له اولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثالث اعني
المجموع وقد يحتج للحقيقة والمجاز الاول وخرجا عن الارادة بخصوصهما وخلافه
بحث مر له بالتي احتج الشافعي رح على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله الم تر ان
الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم
والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة
على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي
والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب
اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلوة وهو
الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فيكون متواطئا لا مشتركا وثانيا بانه يقدر
خبرا او فعل حذف لدلالة ما يقارنه عليه اي يقدر في الاية الاولى فعل كانه قال
ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان
يسجد له من في السموات وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان
دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف اي نحن بما عندنا
راضون وعلى هذا فقد يكون تكرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور
وذلك جائز اتفاقا وثالثا بانه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول انه مجاز
وان كان خلاف الاصل لما ذكرنا من الدليل قال مسئلة نفي المساواة نحو قوله تع لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على
عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذميا المختار انه يقتضي العموم

وكذلك غير المساواة من الافعال فلا آكل عام في جميع وجوه الاكل ولا اضرب عام في
جميع وجوه الضرب وقال ابو حنيفة لا يقتضيه فمن ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه
نكرة في سياق النفي لان الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون
المعرفة فوجب التعميم كغيرها من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلال
بها بالاستقراء لهم وجوه قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة
بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالا
خص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار
الاعم بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم
نفي الاخص ولولا ذلك لما عم مثله في كل نفي فلا يعم ابدا اذ يقال في لا رجل الرجل نفي
اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانيا
لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة من وجه واقله المساواة
في سلب ما عداهما عنهما الجواب اذا قيل لا مساواة فانما يراد به نفي مساواة
يصح انتفاؤها وان كان ظاهره العموم وهو من قبيل ما يخصصه العقل نحو الله
خالق كل شيء اي خالق كل شيء يخلق قالوا ثالثا المساواة اذا وقعت في الاثبات
فقيل يستوي هذا وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار بمساواة بين شيئين
لان المساواة بوجه ما لا تختص بهما بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم تختص وكان
عمومه لكل شيئين معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء
فوقنا والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء ثابت
وهو كلي موجب وقولنا لا يستوي نقيضه للتناقض بينهما عرفا ونقيض الكلي الموجب

جزئي سالب

جزئي سالب فيكون المعنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس ثابت
وهو المطلوب الجواب المعارضة بالمثل بان يقال المساواة في الاثبات ليست للعموم
بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق اثبات مساواة لشيئين
ابدا اذ ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في نفيهما فيكون قولنا يستوي
موجبا جزئيا لمساواة بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا
يستوي بمثابة لا شيء من وجوه المساواة ~~للخصوص~~ بثابت وهو المطلوب ويمكن
المعارضة بوجه اخر اخص من هذا وهو انه لو كان نفي المساواة للخصوص لما صح
الاخبار به لعدم اختصاصه كما مر تقريره وبالجملة فيعتبر عدم الصدق وعدم
الافادة في طرفي الاثبات والنفي فينشأ اربع شبه متعارضة والتحقيق فيه
ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما يفيد حملها لقرينة لولاها لم نجد حملها كما ذكرنا
والعموم انما نشأ من النفي الداخل على النكرة وانما صدق نفيها للقرينة لولاها لما
صدق كما هو قال مسئلة المقتضي اقول المقتضي بصيغة الفاعل ما لا يستقيم كلاما الا بتقدير
وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول والمقتضي اذا كان ثم تقديرات
متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضياته فلا يقدر الجميع
بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل معين لاحدها كان مجملا بينها واما
المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملفوظ والمقدر
في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار ان له عموما
وذلك ايضا مما اختلف فيه وقد ذكر في مسئلة قوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان عنه
ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الامة وثم تقديرات متعددة بحسب كل حكم

دنيويه كالعقوبة والضمان وغيرهما او اخروى كالحساب والعقاب وغيرهما
لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء واللازم بط اما الملازمة فلان الحاجة
تندفع بالبعض دون الاخر فكان الاخر مستغنى عنه واما انتفاء اللازم
فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يتقدر بقدرها قالوا اولا اقرب مجازى
المجازات الى الخطاء والنسيان باعتبار الرفع المنسوب اليها المقتضى
ارتفاع ذاتها انما هو عموم احكامها فان نفي جميع الاحكام يجعلها كالعدم فكان
الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه للاتفاق على انه
اذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات حمل على الاقرب وذكر معنى اضمار الجميع
الجواب ان باب غير الاضمار دفع المجاز اكثر من باب الاضمار فوجب المصير
اليه وعدم اضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع
ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالما فيجب العمل به
قوله باعتبار الرفع اشارة الى ان المجازات ربما تتفاوت نسبتها الى المعنى
الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها اقرب باعتباره وبعضها اقرب
في موضع مخصوص باعتبار امر اخر مما ينسب اليه او غيره وههنا صار المجاز
اقرب باعتبار ما ينسب اليها وان لم يكن اقرب باعتبار مفهوم الخطاء
والنسيان ويكفينا في الرجح هذا القدر ولا يجب الاقرب بالنظر الى ذاته
قالوا ثانيا اذا قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات
المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك ههنا الجواب
انه قياس في العرف فلا يصح او قد يحصل العرض في عبارة دون عبارة ولاجامع

في مثله

في مثله قالوا ثالثا ليس بعض المقدرات اولى بالاضمار من البعض فيجب
تقديرا لكل والا لتقدر البعض اما معينا فيلزم التحكم او مبهما فيلزم الاجمال
وكلاهما محذور والجواب المقدر بعض غير معين والتعيين الى الشرع والاجمال
وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة
الاضمار على الواحد وفيه اضمارات متعددة لكل واحد منها خلاف الدليل فكان
الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه مسئلة الاول مثل الجار والفعل المتعدي
اذا وقع في سياق النفي مثل لا اكل او ما اكلت ومعناه مثل ان اكلت فانت طالق
اذ ينفي الطلاق بان لا ياكل وافهم علمه غير متعرض للمفعول فهو عام في مفعولاته
فيقبل التخصيص حتى لو قال اردت به ماكولا خاصا قبل منه وقال ابو حنيفة انه
لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بماكول لم يقبل منه لنا ان لا اكل لنفي حقيقة
الاكل وانما تتحقق نفيه بالنسبة الى كل ماكول ولذلك يحنث باي اكل اتفاقا
وذلك هو معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص كما لو صرح به قالوا اولا
لو كان عاما في مفعولاته كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل
التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا الجواب اما اولا فبالتزام لان نفي حقيقة
الاكل يكون بنفيه في كل زمان وكل مكان واما ثانيا فبمنع الملازمة لان اكلت
لا يعقل معناه الا متعلقا بماكول ولذلك قيل المتعدي ما لا يعقل الا بمتعلقه
وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز ان لا يخطر بالبال اصلا وان كان
لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور وهو كقولك لا اكلت شيا ولا
نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به

مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور يلحظ عند الذكر فربما يراد به البعض
دون البعض وغيره كالمحذوف لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة
حيث ما يلزمه غير مجري بارادة ونعلم مما ذكرنا ان ماخذ النزاع ان المفعول به
محذوف كسائر المتعلقات او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره و
لا اثنان اتيان في تصحيح الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ظهر ان دليل المنفي
ليس في محل النزاع وان التزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا
لا اكل وان اكلت يدلان على الكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصوص لتنافيهما اذ لا شيء
من المطلق بمتشخص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتشخص وجود قيد
وبينهما من المنافات ما لا يخفى الجواب اما الاول ان لا اكل مطلق بل مقيد مطابق
للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج متشخص ولا يوجد
الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان لا اكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث بالمقيد لتقوية
وهو خلاف الاجماع وقد نبهت لتحقيق مثله مرة فلا نعيد واعلم ان ابا حنيفة رح
يجعل لا اكل الكلام يقبل تخصيصه واستبعده الاصحاب لاتحاد مفهوم و
مفهوم لا اكلت لا يختلفان الا بالتاكيد وعدمه والتاكيد تقوية مدلول الاول
من غير زيادة وربما يفرق بان الاكل فيه تنكير صريح وقد يقصد به عدم التعيين
لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رايت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له
في تعبيره فاذا فسر بذلك وخص باكل العنب كان معينا لاحد محتمليه فيقبل
بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه تغيير له عما احتمله واستدل الامام
فخر الدين على هذا النظر مسئلة الفعل المثبت لا عموم له وله صور احديها انه لا يعم

اقامه وجماعة فاذا قال [illegible] الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل
والفرض فلا يتعين الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم
الصلوة بعد الشفقين اعني الاحمر والابيض الا ان يجعل المشترك عاما في مفهوميه
واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر او المغرب والعشاء
فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الاولى والتاخير في وقت الثانية ولا تكرره
بالازمان ولا يدل عليه وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه يفهم منه التكرار
اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرنا في شيء لانه لم يفهم من الفعل
وهو يجمع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال التوهم وثانيها عمومه
للامة ولا يدل عليه ايضا الا بدليل خارجي واما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله
صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم واما دليل هو قرينة كوقوعه
بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم
واما دليل في الافعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل
هو قياس للامة عليه بجامع تعلم عليته وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت
ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه فالواحد عم سهي فسجد وفعلته انا نحو
ورسول الله فاغتسلنا واما انا فافيض الماء على راسي وغيره مما حكي من فعله
في جميع الخلق وشاع ولم يمكن احد الجواب ان العموم انما كان باحد ما ذكرنا لا بصيغة
الفعل وفيه وقع النزاع مسئلة اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم
كان يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار بصيغة
وهو حكاية حال محتمل فيحمل على العموم خلافا للاكثرين لنا انه عدل عارف

باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا يتناول العموم الا بعد ظهوره وقطعه فانه صادق فيما رواه
من العموم وصدق الراوي يوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص
وقضى بشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها
للعموم فروى العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية
لا في المحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان متقدحا فليس بقادح لانه خلاف
الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك بالاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك
كل ظاهر قال اذا علل اقول اذا علل الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع
صور وجود العلة وان عم فعمومه بالشرع قياسا او باللغة صيغة الظاهر عمومه
وانه بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عم
في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما يوم القيمة
فانه يعم كل شهيد وكما لو قال حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه كل مسكر لنا اما عمومه بعموم
شرعا بالقياس فلانه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة بالعلية
فوجب اتباعها في اثبات الحكم حيث ثبتت وهو المراد واما عدم عمومه صيغة فلان
العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي عتق
جميع السودان من عبيده لانه بمثابة اعتقت كل اسود واللازم باطل ولا قائل به احتج
القاضي بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الاخر خصوصية المحل حتى يكون العلة اسكار
العنب في احدا او اسكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر
والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر العلل المنصوصة احتج الاخر وهو القائل
بانه يعم صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر لاسكاره ٢ بلغ مقابلة

قال مسئلة اقول الاجماع يخصص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص اية القذف
بما يوجب ثمانين جلدة للحر والعبد واوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص
بالتحقيق لتضمنه نصا مخصصا حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم يتناوله
بخصوصيته لا بعمومه فانه يتضمن نصا ناسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به
والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا يرجع الى امر معنوي قال مسئلة
اقول من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق
سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر فيه مثالا من مفهوم المخالفة
لانه اضعف ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة ثم يقول في
الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعلوفة زكوة فيخصص
الاول بالسائمة ويخرج منه المعلوفة مسالة من الاحكام تخصيص قوله خلق الله
الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء
قلتين لم يحمل خبثا لنا انه دليل شرعي يعارض مثله فكان العمل به جمعا بين
الدليلين فوجب فان قيل لا نسلم المعارضة فان المنطوق اقوى والأ
ضعف ينتفي مع الاقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال
احدهما وان كان اضعف كغيره من المخصصات فانه يعمل بها جمعا بين
الادلة ولا يشترط التساوي في القوة والضعف كما يخصص الكتاب والمتواتر
بخبر الواحد قال مسئلة اقول فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف العموم مثل
ان يعمل الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء الحاجة او كشف
الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء على كونه حجة

فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة له فهو تخصيص
له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ للتحريم
وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا
بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فعلم على الامة موجب ذكرا القول ولا يجب
عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم العمل بموافق
الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيتبع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار
الاول تخصيص لدليل الاتباع وهو جمع للدليلين واعتبار دليل الاتباع
ابطال للاول والجمع اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام والعمل بغيره
بالخاص اولى من غيره والجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول
ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل به اولى وقد يقال الدليل
مجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص قال مسألة ذهب الجمهور الى
ان الرسول صلعم اذا علم بفعل المكلف مخالف للعموم فلم ينكر كان مخصصا
للفاعل فلو تبين معنى هو العلة لتقريره حمل عليه من يوافقه في ذلك المعنى
اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته دليل
جواز الفعل اذ علم من عادته انه لو لم يكن جايزا لما سكت عن انكاره
واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمعا بين الدليلين كغيره
وهذا اذا تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالمختار انه لا يتعدى الى غيره لقوله صح
لتعذر دليله اما القياس فظاهر واما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه
اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم قال

مسألة ذهب الجمهور الى ان مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصصا لابي حنيفة رحمه
وان كان هو الراوي للعام خلافا للحنفية والحنابلة اذ قال بعضهم يخصص
مطلقا وبعضهم ان كان هو الراوي لنا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة
فلا يجوز تخصيصه والا ترك الدليل لا لدليل وانه غير جايز قالوا مخالفة الصحابي
تستدعي دليلا والا وجب تفسيقه وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم
يعرف بعينه ويخصص به جمعا بين الدليلين الجواب انه انما يستدعي دليلا في ظنه
لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلم بعينه مع وجود دلالته فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره
والتخصيص به لانه تقليد من مجتهد وانه لا يجوز قالوا دفعا لهذا الجواب دليله
قطعي اذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه ثلثة فالاول انه معارض
بمثله فنقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا لم يجز مخالفة صحابي اخر له وانه جايز اتفاقا
قال مسألة اذا ورد عام يتناول انواعا من المتناولات المعتادة لمن يخاطبون
به انما هو نوع تناول مما يتناوله اللفظ بعمومه فهذه العادة لا تخصص العام بذلك
النوع مثاله ان يقول حرمت الربا في الطعام وانه يتناول البر وغيره ونفرض ان
عادتهم تناول البر فهل نعم حرمة الربا كل مطعوم او تخص البر الحق انه
نعم والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا ان اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا
اذ لم يطرأ عليه عرف نقله اذ المفروض ان المعتاد اكلهم له البر والطعام باق
على عمومه واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت دليل ولا دليل بالاصل
لغة لانه لم يوجد سوى عادتهم فرضنا وليس بدليل قالوا اولا يخصص بالمعتاد
عرفا كما يخصص الدابة بذوات الاربع بعد كونه في اللغة لكل ما يدب وكما يخصص

ومذهب ما طلب المجتهد دليلا صحيح

لتبين دفعا للتهمة
قطعيا لم يخف على غيره
وايضا لو كان قطعيا

يخصص صح

النقد بالنقد الغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد الجواب ان ذلك لتخصيص
الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في تناوله لا في عليه الاسم عليه
اذ المعروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لاختص به وكان المخصص
غلبة الاسم لا غلبة العادة والغرض انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا ثانيا لو قال
استريحوا والمعتاد في البلد تناول لحم الضان لم يفهم سواه فعلم ان غلبة العادة تستلزم
غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب واعتبار خصوص العادة دون عموم
العبارة الجواب ان ذلك غير محل النزاع لان كلا مطلق تنزل على المقيد بقرينة ميله
الى المعتاد وليس فيه ترك للمطلق وانما الكلام في العموم هل ينزل على المخصوص
فيترك به اللفظ لمجرد العادة فاين احدهما من الاخر مسئلة اذا وافق الخاص العام
في الحكم فان كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد سبق انه تخصيص واما اذا لم يكن له
مفهوم فالجمهور على انه لا يكون مخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله صلعم ايما اهاب
دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فيعم الطهارة لكل اهاب ولا
يختص بما ذكر لنا انه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص فكان
هو الموجب للتخصيص لانه اذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه من غير
تخصيص الموجب للتخصيص فيصار الى العمل بهما من وجه واما اذا لم يتعارضا
فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص العموم ومفهوم عملا بالمقتضي
السالم عن المعارض قالوا قد ذكرتم ان المفهوم يخصص العموم ومفهوم
الخاص نفي الحكم عن ساير صور العام فوجب ان يخصصه الجواب هذا
من قبيل مفهوم اللقب ان ثبت خص به والا فلا مسئلة اذا ذكر عام وبعده

تحمان

واللقب وانه مردود والحاصل ان هذا فرع للاختلاف في مفهوم اللقب فتدبر

ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله لم يكن تخصيصا له قال امام الحرمين وابو الحسين
البصري انه تخصيص وقيل بالتوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن الاية ثم قال وبعولتهن احق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات
فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائنات
لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج
الاخر وصيرورته مجازا فغايته ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم
مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير تبعا عموم ما له الضمير مخالفة
الضمير للمرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعادة اللفظ ولا شك انه لو اعاد
اللفظ واريد به ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول
ومخالفا له فكذا ههنا القايل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا
للمخالفة وكلاهما تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب اولا انهما ظاهران
في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني
لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة واحدة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان
ثانيا سلمنا فالظاهر اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل مسئلة الجمهور يجوز
تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم صدقة المديون وغيره
فيخص المديون منه قياسا على الفقير المنقول عن الايمة الاربعة وابي هاشم
والاشعري وابي الحسين البصري جوازه وقال ابن سريج ان كان
القياس جليا جاز والا فلا وقال ابن ابان ان كان العام مخصصا بنص
جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم

جليا

نص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس
او لا مخصَّصًا كان العام اولا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار
ان ثبت علية العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعلة اي مخرجا عنه
خص به العام والا فالمعتبر القراين في احاد الوقايع مما يظهر بها ترجيح احدهما
فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات
اذا كانت كذلك اي ثبت عليتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص نزلت
منزلة نص خاص في افادة الظن فكانت مخصصة جمعا بين الدليلين وقد
استدل على ان غيرها لا تخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان
تكون راجحة على العام او مرجوحة او متساوية وانما تخصص اذا كانت
راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي تتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص
ثابت باحتمال بعينه وينتفي باحتمالين بينهما ولا شك ان وقوع احتمال
من اثنين اقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص اقرب
في النفس وارجح في الظن فوجب العمل به وهو غلط الجولب ان هذا بعينه
يجري في كل تخصيص وقد رجح الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين بان فيه
جمعا بين الدليلين فما هو جوابكم ثم فهو جوابنا ههنا احتج الجبائي بانه لو قدم
القياس على عموم الخبر لزم تقدم الاضعف على الاقوى وانه باطل وبين الملازمة
بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر مجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس مجتهد
في ستة امور حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه
ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض مع الامرين ان كان الاصل الجولب

الحكم

اولا بما تقدم ان ما ذكرنا من الصور بمثابة نص خاص وثانيا بان الالزام
بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما يجوز عند ابطال احدهما فان الاقوى يبطل
الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهما ولا ابطال
لشيء منهما وثالثا بالتزامه بما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص
المنطوق بمفهوم الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد استدل على مذهب الجبائي
وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى
اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله تعالى فقال فان لم تجد قال بسنة رسول الله
قال فان لم تجد قال اجتهد رايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول
رسوله لما يرضاه رسوله فقدم معاذ الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس
مع وجود الخبر خالفه او وافقه الجولب انه اخر السنة عن الكتاب مع جواز
تخصيص السنة للكتاب اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص
الخبر بالقياس غايته انه لا يبطل الخبر بالقياس واما العمل بهما جمعا للدليلين
فلم يمنعه وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل بالقياس
انما هو الاجماع والاجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع
العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجولب ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة بالنص
او الاجماع ومحل التخصيص وهو الذي خص الاصل فيه بنص وهي التي
ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص يرجعان الى النص وهو قوله حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبتت العلة او الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة
بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس

واما المستواء فما اعتبرنا فيه الترجيح بالقراين فلا شك انه اذا ترجح الخاص صار مظنونا
فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني ثم انه نبه المص
على نكتة فقال هذه القضية وامثالها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح
من الامارات قطعا فيحصل قياس هكذا هذا مظنون مجتهد او كل ما هو مظنون لي
مجتهد الجب على العمل به فهذا يجب على العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورية
من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص به ظني والماخوذ من الظني ظني
وسياتيك في باب الاجتهاد لهذا تتمة وتحقيق قال المطلق والمقيد اقول من اقسام بلغ
المتن المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فذكرهما عقيبهما وحد
المطلق بانه ما دل على شايع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصة محتملة لحصص كثيرة
مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعيين فيخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين نحو
نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل او اسامة او حصة نحو فعصى فرعون الرسول
او استغراق نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا رجل لانه انضم بها
من كل والنفي صار للاستغراق وانه ينافي الشيوع لما ذكرناه من
التغيير واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق فهو ما يدل لا على شايع في جنسه
فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى اخر وهو ما اخرج
من شياع بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شايعة بين الرقبات
المؤمنات فقد اخرجت من الشياع بوجه ما حيث كانت شايعة بين المؤمنة
وغير المؤمنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيدا
من وجه واعلم ان جميع ما ذكر تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف
يجري

يجري مثله في تقييد المطلق ويزيد في تقييد المطلق مسئلة على هذه قال مسئلة اذا
اقول اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف
حكمهما نحو اكس تميما واطعم تميما عالما فههنا لا يحمل احدهما على الاخر بوجه من الوجوه اعماما
سواء كانا مامورين او منهيين او مختلفين او اتحد موجبهما او اختلف اللهم الا في
مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد
المطلق بنفي الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا لتوقف
الاعتاق على الملك وهذا واضح فلذلك لم يذكر صريحا القسم الثاني ان لا يختلف
حكمهما نحو اطعم تميما اطعم تميما عالما وهذا اقسام ثلثه لانه اما ان يتحد موجبهما او
يختلف فان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين فالاول ان يتحد موجبهما مثبتين
مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق
على المقيد لا بالعكس ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له تقدم عليه او
تاخر عنه وقيل نسخ له ان تاخر المقيد فههنا مقامات انه يحمل المطلق على المقيد
وانه بيان لا نسخ اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل
بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله
في ضمن غيره ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء غيره
كان مكلفا بالمقيد او بالمطلق بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد
لكان التخصيص نسخا فلا يعلم فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان التقييد نسخا لان نوع من
المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وايضا لو كان نسخا للمطلق لكان تاخير
المطلق نسخا للمقيد لان التنافي انما يتصور من الطرفين وهو الموجب

لذلك وانهم لا يقولون به وقد يجاب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم
يكن ثابتا قبله واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فتفرقا وعن الثاني
بمثله ويظهر بالتامل قالوا لو كان تاخير المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق
هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة
له على مقيد خاص الجواب انه لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق
هو المقيد فيجب عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا
فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم اعلم ان التحقيق في هذه المسئلة ان
رقبة معناه رقبة من الرقاب اي رقبة كانت فيصير عاما الا انه على البدل
لا على الجمع ويصير تخصيصه بالمؤمنة او السليمة تخصيصا واخراجا لبعض
المسميات من ان يصلح بدلا فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييدا
اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما يتقدم الخاص بيانا للعام فكذلك يتقدم
المقيد بيانا للمطلق الثاني ان يتحد موجبهما مختلفين فيعمل بهما اتفاقا مثل
ان يقول في الظهار لا يعتق مكاتبا لا يعتق مكاتبا كافرا فلا يجزي اعتاق
المكاتب اصلا وانت تعلم ان هذا من تخصيص العام لا من تخصيص
المطلق الثالث ان يختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار فقال فتحرير
رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي
رحمه الله انه يحمل المطلق على المقيد فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه
بجامع ان كان وهذا هو المختار فيكون كتخصيص عام ليس محلا للتخصيص
بالعكس على عام هو محل للتخصيص ونحن ما ذكرناه هنا الكلام عن الدليل والسؤال
دلالته

والجواب

والجواب وقد روي شذوذ من الشافعية عن الشافعي انه يحمل المطلق على
المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وليس بسديد
كما يرى وقال ابو حنيفة لا يحمل عليه ولا بجامع اذ يلزم رفع ما اقتضاه المطلق
من الامتثال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب منع كونه
نسخا كالتقييد بالسليمة قال والمجمل والمبين اقول من اقسام المتن المجمل والمبين
فاخذ فيهما فالمجمل لغة هو المجموع وجمله الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه
ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم تتضح دلالته والمراد ما له دلالة
وهي غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشترك
والمتواطي وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهو غير مطرد
ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس بمجمل وايضا فلفظ المستحيل
كذلك لان المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا وانه ليس بمجمل لوضوح مفهومه واما العكس
فلانه يجوز ان يفهم من المجمل احد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شيء فلا يصدق
الحد عليه وايضا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد
فانه محتمل للجواز والسهو فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا
وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو ايضا غير سديد اذ يرد على
طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه
فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء بين
او لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم
يبين لم يعرف المراد منه وان بين عرف المراد لا منه بل من البيان فعلى الحالين
منه صح

يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال قال وقد يكون
اقول المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي التركيب اما في المفرد فكالمشترك لتردده
بين معانيه اما باصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل و
المفعول ولولا الاعلال لكان بكسر الياء للفاعل وبفتحه للمفعول
فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع منها في المركب بجملته نحو او يعفوا الذي
بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران
يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع
الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين الماهر مطلقا والماهر في الطب ومنها
في تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره
لظهوره مثل تخصيص بمجهول او صفة بمجهول قال مسئلة اقول الجمهور على انه لا اجمال
في التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيها الكرخي
والبصري لنا ان من استقرا كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوا انما هو
تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس
في الملبوس والوطي في الموطوءة فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الحرير
او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا تحريم
العين غير متصور فلا بد من اضمار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن
اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدر الضرورة فتعين اضمار البعض ولا دليل
على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضح وهو معنى الاجمال الجواب
لا نسلم ان ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من العرف في ارادة المقصود من مثله

قال

قال مسئلة اقول نحو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم لا اجمال فيه خلافا لبعض الحنفية (في ج)
لنا انه ان لم يثبت في اللغة مسح الراس وهو الكل فان لم يثبت فيه عرف في اطلاقه على
البعض اتضح دلالته في الكل للمقتضي السالم عن المعارض كما هو مذهب مالك
والقاضي ابي بكر وابن جني فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض
اتضح دلالته على البعض للعرف الطارئ كما هو مذهب الشافعي والقاضي
عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال ايضا وقد قالوا في بيان العرف
للبعض اولا العرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو البعض لتبادر ذلك
الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة
ما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت وجهي وبوجهي حيث الباء صلة قالوا ثانيا
الباء اذا دخل على اللازم كان للتعدية واما دخل على المتعدي كان للتبعيض
للفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب ان هذا اضعف من الاول لانه
لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض قال مسئلة اقول نحو قوله صلعم رفع عن امتي الخطا
والنسيان مما ينفي صفة والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين
البصري والبصري اعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع
المواخذة والعقاب قطعا فان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطاء
كان المفهوم منه اني لا اواخذك به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال
فيجب ان يسقط عنه الضمان اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب
وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لانا نقول انما لم يسقط الضمان لان الضمان ليس
بعقاب اذ يفهم من العقاب ما يقصد به الايذاء والزجر وهذا يقصد به

حجرا على المتلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي وانه لا يعاقب واما
التخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا الابد
من اضمار لمتعلق الرفع وهو متعدد والجواب انه متضح عرفا وتقرير الجواب
والسوال يتقدم في مثله حرمت عليكم الميتة مسئلة لا اجمال اولا نحو قوله صلعم لا صلوة
الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل
لا نكاح الا بولي مما ينفى فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عند الجمهور
خلافا للقاضي لنا انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة
صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي مسماه ممكن فتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف
شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو انه مثله يقصد به نفي الفايدة والجدوي
نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا بسه فيتعين ولا اجمال فيه ولو قدر
انتفاوهما اي ان لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون
الكمال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين
الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح
وقد منعتموه قلنا ليس من ذلك بل ترجيح احد المجاز[ا]ت بالعرف في مثله
ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا جدوى قالوا العرف شرعا فيه مختلف
فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال
الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في انه ظاهر في الصحة
او في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه متردد
بينهما فهو ظاهر عند هما لا مجمل الا انه ظاهر عند كل في شيء ولم يسلم انه متردد بينهما

فلانم

انه صح

فلا نم انه على السوا، بل نفي الصحة راجح بما ذكرنا من انه اقرب الى نفي الذات
مسئلة لا اجمال اولا نحو قوله تع والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند
الجمهور خلافا لبعض الحنفية لنا انه لو كان اجمال فاما في اليد او في القطع اما اليد
فهو العضو الى المنكب حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه فكان
ظاهرا فيه فلا اجمال واما القطع فهو واما القطع فهو لابانة الشيء عما كان متصلا به
حقيقة فهو ظاهر فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو
الى الكوع والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة
لاحدها دون الاخرين فلا اجمال الجواب انه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم
المجاز وانه خلاف الاصل وقد مر غير مرة واستدل ايضا بان لفظ اليد يحتمل
ان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخرين وانما يكون مجملا مشتركا في الثلث لفظا او
يكون متواطيا لو صنع للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخرين
وانما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخرين
لا اجمال اذ لو كان متواطيا حمل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدها حمل
عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على
الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب اولا انه اثبات اللغة وهو تعيين
ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه باطل على ما عرف مرارا وثانيا ما
يلزم ان لا يكون مجمل ابدا اذ ما من مجمل الا يجري فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك
عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد يطلق على اليد من الكوع والمرفق
والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع

نجاز

بل نمنع الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن
ظاهرا في احدهما وثم منع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهر في العضو من المنكب
والقطع في الابانة قال مسئلة اقول اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى
اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره
في احدهما فذاك فالمختار انه يكون مجملا لنا ان كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما
هو معنى المجمل وقد فرضنا كذلك فيكون مجملا قالوا اولا ما يفيد معنيين اكثر فائدة
فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة الجواب انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة
لمعنيين بالترجيح بتكثير الفائدة وانه باطل ولو سلم الجواز فهو معارض بان
اكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا
يحتمل الثلث التواطي والاشتراك وحقيقة احدهما ووقوع واحد من اثنين
اقرب من وقوع واحد بعينه وتعيين وجوابه ما مر في مسئلة السارق والسارقة
٤ قال مسئلة اقول اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان احدهما امر لغوي والاخر امر
شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه يسمى صلوة في اللغة
وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال اخر الاثنان فما فوقهما جماعة
فانه يحتمل انه يسمى جماعة حقيقة وانه يحصل بها فضيلة الجماعة فمثل هذا
اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المحمل الشرعي لنا
ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث
لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة مرجحة للدلالة فلا اجمال
قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم يتضح

دلالته على احدهما لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لا نم انه لم يتضح
دلالته بل متضح بما ذكرنا من ان عرف الشارع تعريف الاحكام دون اللغة غايته
انها لم تتضح دلالته بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا قال مسئلة ٢
اقول قد يكون للفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقايق الشرعية
مثاله النكاح معناه لغة الوطي وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات
نحو قوله عليه السلام وقد دخل على عايشة رضي الله عنها اعندك شيء فقالت لا فقال اني
اذا صايم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فمثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشارع
هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي او مجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه
ليس بمجمل بل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيها انه مجمل ثالثها للغزالي ان كان
في الاثبات فهو الشرعي وان كان للنهي فمجمل رابعها لعدم لا اجمال فيهما اذ يتعين
في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه
وذلك يقتضي ظهوره فيه عند صدوره عنه فلا اجمال احتج القايل بالاجمال
بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال والجواب بما مر انه متضح بما ذكرنا
من العرف احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرتم واما النهي فلا يمكن
حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف اما الملازمة فلان الصحيح
ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على
الفساد ولا يدل على صحته كما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا
بل ما سماه الشارع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة حيث يقال
هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والالزم في قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك

ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي
قطعا احتج الرابع القايل بظهوره في الاثبات في الشرعي عليه بما ذكر ثم انه
في النهي في اللغوي بانه تعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه يبطل كبيع
الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشيء منها مما لا يصح
والجواب ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم في قوله دعي الصلوة
ايام اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر قال البيان قول
البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم
واشتقاقه من بان اذا ظهر او انفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل
وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلثة اختلف له صح
تفسير العلماء فقال الصيرفي بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال
الى حيز التجلي والوضوح واورد عليه ثلاث اشكالات احدها البيان ابتداء
من غير تقرير اشكال بيان وليس ثم اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز
في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو التجلي
بعينه فيكون مكررا والحق انها مناقشات واهية وقال القاضي والاكثرون
نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث
هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل فهو المتضح الدلالة وكما انقسم
المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب
وقد يكون في فعل وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق
اجمال كمن يقول ان الله بكل شيء عليم قال مسئلة اقول الفعل هل يكون

بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا انه صلى الله عليه السلام
بين الصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم لا بالفعل قلت البيان بالفعل وذلك دليل كون
الفعل بيانا لا انه هو البيان ولنا ايضا ان مشاهدة الفعل ادل في بيانه
من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا يبعد
في العدول اليه رومًا لزيادة الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزم تاخير
البيان مع امكان تعجيله وانه غير جايز الجواب اولا لا نم ان الفعل اطول
من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول بالفعل فان ما
في الركعتين من الهيات لو تبين بالقول ربما استدعى زمانا اكثر مما الكثر
يصلى فيه الركعتان بكثير وثانيا لا نم لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان
ان لا يشرع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل به وههنا قد شرع فيه واشتغل به
وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تاخيرا كمن قال لغلامه
اذا دخل البصرة فسار في الحال صعي في مسير عشرة ايام حتى دخلها فانه
لا يعد بذلك موخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور وثالثا بانك ما تعني
بقولك لا يجوز التاخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض او اذا كان
الاول مسلم والثاني ممنوع بيانه انه وان تاخر البيان فقد فعله لسلوك
اقوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل كما مر ورابعا ان تاخير البيان
لا يمتنع مطلقا عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه فيجوز قال مسئلة اقول اذا مع
اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح ان يكون

سانا له فاما ان سعا او لحملنا فان انعا كما طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحدا
وامر بطواف واحد فاما ان يعرف المتقدم منهما اولا فان عرف المتقدم فهو
البيان لحصوله به والتأكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين
وقيل ان كان احدهما ارجح تعين هو للتاخر والاخر للمتقدم
لان المتاخر تاكيد والمرجوح لا يكون تاكيدا للجولب انما يلزم ذلك في المؤكدات
لجزها اي العموم كلهم واما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يؤكد
بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت
فانها بانضمامها اليها يفيدها تاكيدا و تقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير
هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كما طاف طوافين وامر بطواف واحد
فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب له او واجب عليه مما اختص
ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متاخرا وذلك لان فيه
جمعا بين الدليلين وهو الاولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو
الحسين المتقدم منهما هو البيان ايا كان وهو باطل اذ يلزم عليه نسخ
الفعل اذا كان هو المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل بيانه اذا تقدم الفعل
وهو طوافان وجب علينا طوافان فاذا امر بطواف واحد فقد نسخ
احد الطوافين عنا قال مسلة اولى قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان
على قوة المبين الاكثر على وجوب كونه اقوى وقال الكرخي يلزم المساوات
اقل ما يكون وقال ابو الحسين بجواز الادنى لنا اما انه لا يجوز بالمرجوح
فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه بط بيانه العام اذا خصص

والمطلق اذا قيد بالليس دلالته على المخرج منهما لدلالة العام والمطلق في التقييد
بعد النفي دلالة العام عليه وهو اقوى بدلالة المخرج عنه وهو اضعف وذلك ما ادعيناه
واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ ليس احدهما مع تساويهما اولى
بالابطال من الاخر هذا كله في الظ واما المجمل فيكفي في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا
اولا التعارض قال مسلة اولى قد اختلف في جواز تاخير البيان فاما عن وقت
الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول بجواز تكليف ما لا يطاق واما
عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار انه يجوز وقال الصيرفي و
الحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو الظ اذا اريد به غير ظاهره
وقال ابو الحسين بمثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز
تاخيره فيجب ان يقول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ
ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والجبائي
يوافق ابا الحسين في غير النسخ فلا يوجب بيان ذلك اجمالا لنا قوله تع واعلموا انما غنمتم
فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عموما على
راي واما اذا رآه الامام على راي وبين ان ذوي القربى بنو هاشم دون بني
امية وبني نوفل فهذا عام تاخر عنه بيانه اذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظ
ولا اجمالي اذ لو اقترن به لنقل ولان الاصل عدمه ولنا ايضا انه قال الله تع
واقيموا الصلوة ثم بين جبرئيل عليه ثم بين الرسول تدريجا وكذلك قال واتوا
الزكوة فاوجب الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب تدريجا وكذلك
قال السارق والسارقة فاقطعوا فاوجب حد السرقة ثم بين اشتراط

للجزر والنصاب سدرنج ولنا ايضا انه روي ان جبريل قال له صلعم اقرا
فقال ما اقرا ثم قال اقرا فقال ما اقرا ثم قال اقرا فقال ما اقرا كرر ذلك ثلث مرات
ثم قال بعد الثالثة اقرا باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بان هذا استدلال
بظاهر الخبر وانما يصلح فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا معلوم انه متروك الظاهر
لان الامر ان كان على الفور فلا يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت الحاجة وان كان على
التراخي فان الوجوب يتراخى دون الجواز بل جواز الفعل يثبت بالفور فان
احد لم يقل بوجوب التاخير والجواز ايضا حكم يحتاج الى البيان كما يحتاج
الوجوب اليه لا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخير عن وقت الحاجة
الجواب منع كونه قبل البيان على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يجب
به شيء اصلا لا بالفور ولا بالتراخي انما يجيء ذلك التردد بعد الفهم ثم قال المص
وذلك كثير اي الصور التي اخر فيها البيان كقوله تع الزانية والزاني فا
جلدوا ثم بين ان المحصن يرجم وكما نهى عن بيع المزابنة ثم شكا الانصار بعد ذلك فر
خص في العرايا ومن استقرا علم ذلك قطعا واستدل العود هذا ولا بل المذهب
المختار ضعيفة ومن ثمة قد استدل بقوله تع ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه
الاستدلال ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لا اي بقرة كانت كما
هو الظ فقد اريد به خلاف الظاهر ثم تاخر البيان فانتهض دليلنا وانما قلنا
انها كانت معينة بدليل انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي اولا وما
لونها ثانيا عينها بسؤالهم فقال انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء
فاقع لونها والضمير في السؤال ضمير المامور بها وكذا في المطلوب وبدليل انهم لم

يومروا

يومروا بمتجدد ولو كانت بقرة ما لكان الامر بالمعين امرا بمتجدد ولا بالاول بتعينه و
سياق الاية والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر لا لكل المعين
ونعلم قطعا انه لو ذبح غيرها لما كان مطابقا للامر فعلم قطعا انه لو ذبح غيرها لما كان
ان المامور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي بقرة ما فلا يحتاج الى بيان
فيتاخر بدليل يامركم ان تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها وبدليل
قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزاتهم ولكنهم
شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون دل
على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا
وتعللا واستدل ايضا بقوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
لما نزلت قال ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح فنزلت ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فتاخر البيان الجواب
انه لما لا يعقل نقل ان الرسول عليه قال له ما اجهلك بلغة قومك الم تعلم ان لما
ما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين سبقت لهم فلم يكن بيانا لظهور خروج
الملائكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتيج اليه لجهل المعترض هذا
مع انه خبر وانما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها
ولا لذلك عقدنا المسئلة في التاخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان
تاخير البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بالضرورة
او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة ولانه لا يسمع دعواها في
محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لا يسمع لجهل مراد المتكلم من كلامه لعلمنا انه

لا يحصل بالبيان الارتفاع وكذا انه لا يصلح مانعا كما في النسخ للجواب المعارض
بالمثل اذ يقال لو كان جائزا لعرف بالضرورة او بالنظر وكلاهما منتف فالضرورة
للخلاف والنظر لانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به لغاية عدم الوجدان قال الامام
احمد عليه سمه المخالفين فانا نعرف من جواز تاخير البيان في النظر قالوا اولا لو جاز
ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما بط اما الى مدة معينة فلانه تحكم ولانه
لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع
عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله تع وهو الوقت الذي
يعلم انه مكلف به فيه ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا لو جاز تاخير البيان
لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به التفهيم واللازم بط اما الملازمة فلانه
مخاطب يستلزم التفهيم لان حقيقته توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم والخطاب
ولذلك لا يصح خطاب الجماد وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم
فلانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو غير مراد فيكون قصد جهالة لا يصح مقصودا
للشارع واما الباطن فلانه متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه
الجواب اولا النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجئ فيه ما ذكرتم
بعينه وثانيا الحل وهو انه يقصد تفهيم العام بتجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم
جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص لتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه فهم التخصيص
تفصيلا قال عبد الجبار او كان عبد الجبار ومتابعيه ممن يقول بامتناع تاخير بيان
المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكر في اول المسئلة ولهم مقامان الاول منع تاخير
بيان المجمل ولهم فيه وجهان قالوا اولا تاخير بيان المجمل يوجب الجهل بصفة

العباد والجهل بصفة الشيء مخل بفعله في وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل
بذلك بجواز المطلوب ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها
في وقتها قالوا ثانيا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم بط بالاتفاق
بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه غير مفهم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح
مانعا والا لم يجز الخطاب بالمجمل لان المجمل له معنى فيبينه اخرا والمهمل لا معنى
له فافترقا قالا انا نقول الكلام فيما وضع من المهملات مع نفسه من غير اصطلاح مع
المخاطب فخاطبه به مريدا به ما وضع له ثم يبين مراده اخرا الجواب منع الملازمة
والفرق بان في المجمل يعلم ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم
على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا يفهم منه شيء الثاني منع تاخير بيان الظا
سوى النسخ وفرض الكلام في التخصيص فقال تاخير بيان التخصيص يوجب
الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو مراد المتكلم او لا فلا يعلم منه
تكليف واحد بعينه فينتفي التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فان
الكل داخلون اليه ان ينسخ الجواب ان ذلك في التخصيص يوجب الشك
في كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل زمان
النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان يمتنع من التخصيص
فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ تحكما باطلا مسئلة قال اذا قلنا
يجوز تاخير البيان بعد تبليغ الحكم الى المكلف مجملا فتاخير تبليغ الرسول عليه السلام
الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ لا يلزم فيه شيء مما كان يلزم في تاخير البيان
من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان فقد اختلف والمختار جوازه

لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو صح به لم يمتنع ولعله اوجب عليه لمصلحة
في التاخير قالوا قال الله تعالى بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وهو للفور
واللام يفيد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقضي به العقل الجواب
بعد تسليم ان الامر للوجوب بانتفاء التجوز وانه على الفور لانه خلاف المختار وما
ذكرتموه ضعيف لجواز تقوية ما علم بالعقل بالنقل ان هذا الامر في تبليغ لفظ
القران لا في كل الاحكام قال مسئلة اقول اذا جوزنا تاخير البيان وعدمه الى وقت
الحاجة فجواز اسماع العام للداخل تحت العموم مع عدم اسماع المخصص له الى وقت
الحاجة اجدر بالجواز لان عدم الايقاع اسهل من العدم واما نبنا على المنع من
تاخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا ان تاخير اسماعه مع وجوده
اقرب من تاخيره مع عدمه وقد بينا جواز ذلك وانت تعلم ان ذلك لا يستقيم
على المنع فليحمل كلامه على ان النزاع انما هو مع المانع وقد انتهينا معه الابعد فالا
قرب اجدر ولنا ايضا ان ذلك لو لم يجز لم يقع وقد وقع فمنه ان فاطمة رضي الله عنها
سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله
عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا
قوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا مخصصه وهو قوله عليه السلام
في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين قال مسئلة اقول اذا منعنا تاخير
المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة واما
اذا جوزناه فهل يجوز ذلك او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع فيه خلاف
والمختار جوازه لنا ان قوله تعالى فاقتلوا المشركين بين فيه اخراج اهل الذمة

لاسماعه

ثم العبد ثم المراة بالتدريج وكذا في اية السرقة والميراث وغيرها قالوا تخصيص
البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من الشارع الجواب
لا نم امتناعه منه فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب الاستعمال في جميع ما اخرج
وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه واذا جاز ايهام الجميع فايهام البعض اولى بالجواز
قال مسئلة اقول نقل المص ان العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ممتنع اجماعا
ثم اختلفوا في مبلغ البحث فقال الاكثر يكفي بحيث يغلب على النفس ظن انتفاء المخصص
وقال القاضي لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص بهذه
المسئلة بل كل دليل مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات
المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان قالوا ان كانت
المسئلة مما كثر فيها البحث ولم يطلع على تخصيص فالعادة قاضية بالقطع بانتفائه
اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب
القطع بانتفائه لانه لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه اذ الحكم مع عدم اطلاعه
على المخصص هو العموم قطعا الجواب منع المقدمتين وهو العلم عادة عند كثرة
البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد واسند بانه كثيرا ما يبحث او يبحث فيحكم
ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر قال الظاهر والمؤول اقول ومن اقسام المتن الظاهر
والماول فالظاهر في اللغة الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة
ظنية وعلى هذا فالنص هو ما دل دلالة قطعية قسيم له وقد يفسر بانه ما دل دلالة
واضحة فيكون قسما منه ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس
واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر اذ غلب فيه بعد ان

كان في الاصل للمكان المطمئن من الارض والتاويل مشتق من آل يئول اذا
رجع تقول آل الامر الى كذا اى رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر
على المحتمل المرجوح وهذا يتناول التاويل الصحيح والفاسد فاذا اردت
تعريف التاويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصيره راجحا لانه بلا دليل او مع دليل
مرجوح او مساوٍ فاسد وقال الغزالي رحمه الله التاويل احتمال يعضده دليل
يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد
عليه ان الاحتمال ليس بتاويل وانما التاويل هو الحمل عليه والاحتمال
شرط له اذ لا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التاويل المقطوع به
فانه تاويل ولا يصدق عليه الحد اذ لا يعضده دليل يصير به اغلب على
الظن بل دليل يفيد القطع وهو ضد الظن قال وقد يكون اقول التاويل ثلثة
اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج
لبعده الى المرجح الاقوى ولا يترجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا لا يحتمله
اللفظ فلا يكون مقبولا بل يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من تاويلات
الحنفية عدة وحكم ببعدها منها تاويل قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان وهو الصحيح وفي
النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن
قالوا انما قوله امسك اى ابتداء النكاح وفارق سايرهن اى لا تنكحهن
واما بان امسك اربعا اى الاوايل منهن وفارق سايرهن اى الاواخر والذي
يدل على وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع الاوايل ان
تزوجهن مرتبا وتزين انه يمسك في الصورتين اى اربع نسا بلا تجديد وجه

بعده

١٤٥

بعده ان غيلان كان متجدد الاسلام لا يعرف شيا من الاحكام حتى يخاطب
بغير ظاهر اعتمادا على سبق علمه ولا شك انه يبعد خطاب مثله بمثله هذا مع انه لم
ينقل تجديد قط لا منه ولا من غيره اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان
لنقل قطعا ومما يشبه ذلك تاويلهم قوله عليه السلام لفيروز الديلمي وقد اسلم
على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى بمثل ما مر وهذا ابعد مما
تقدم اذ فيه ما مر من وجه البعد وهو تجدد اسلامه وعدم نقل التجديد
ويختص بثالث وهو التصريح بقوله ايتهما شئت فدل على ان الترتيب
غير معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام
طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصا كحاجة
واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا وجه بعده انه جعل المعدوم وهو
طعام ستين مذكورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستين عدما
بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام
الستين دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم
على الدعاء للمحسن فيكون اقرب الى الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد
ومنها تاويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد فقيمة شاة لما تقدم ان
المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا ابعد
مما قبله لانه اذا وجب قيمة الشاة فلا تجب الشاة فيجب ان تكون مجزية لا
وانها تجزي اتفاقا وايضا فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة
المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال وكل

معنى اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المستلزم لبطلانه
فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فتنتفي صحته فيكون باطلا ومنها
تاويلهم قوله صلعم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا
المراد بقوله ايما امراة هي الصغيرة والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل
انه يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض الولي عليها وانما قلنا المراد ذلك
لان المراة عند من ذكرنا مالكة لبضعها ورضاها هو المعتبر فيصح كبيع سلعة
تملكها فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض كما في بيع السلعة قلنا
اعتراض الاولياء ههنا لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور
النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم عدمها بتقدم اعتراض الولي فقد حصل
المقصود ولا يأتي مثله في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي التعميم
في كل امراة بتمهيد اصل من الاصول فان واضع القواعد اذا اكد واحكم
بلا تفصيل يفهم منه قصد العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ
صريحا في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو اي وانها من صيغ العموم
سيما وهو مؤكدة بما فحمله على نادر وهو الصغيرة والامة والمكاتبة ثم حمل
قوله باطل باطل بتكرير لفظ البطلان ثلث مرات تاكيدا اوتي به نفيا لاحتمال
السهو والتجوز على نادر ايضا وهو مصيرها الى البطلان عند اعتراض
الولي لنقيصة ان كانت لا شك انه بعيد ينزل منزلة اللغز ولذلك
لو قال السيد لعبده اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد
ملغزا ملتزما مع امكان قصد تعميمه ويكون الغرض منع استقلال المراة عن نهوض

باطل

بلغ

بنفسها بما لا يليق بمحاسن العادات نهوضها بنفسها ولا شك ان نكاح نفسها من
هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تاويلهم قوله عليه السلام لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم والنذر وانما حملوه
عليهما لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر
فصار ايضا كاللغز مع ان صحة المانع من الحمل على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على
صحة الصيام بنية من النهار فينبغي ان يطلب له اقرب تاويل مثل نفي الفضيلة
ومنها تاويلهم قوله تعالى ولذي القربى محمول على الفقراء منهم لان المقصود منه سد
الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان القرابة
ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق قال وعد بعضهم اقول حمل مالك قوله
تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية عليها لبيان المصرف لا للاستحقاق فعده
بعض العلماء من ذلك اي من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرا في الملكية
فقال المص ليس منه لان سياق الاية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في المعطين
ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان المصرف
لئلا يتوهم في المعطين انهم يحابون في الاعطاء والمنع فيندفع اللمز فدل ذلك
هو المراد وقد يقال ان ذلك يحصل بيان الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا
عن الظاهر المنطوق اقول ومن الاقسام المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ
اذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق
ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء
ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في النطق بان يكون
في محل

بحث اقسام المتن

حكما لغير المذكور وحالا من احواله وما ههنا مصدرية ليصلح قسما للدلالة والاول
المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة
او بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل
عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان ويسمى
يكون مقصودا للمتكلم اولا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان
احدهما ان يتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ويسمى دلالة
اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولو لم يقدر المواخذة
ونحوها لكان كاذبا لانهما لم يرفعا واما الصحة العقلية فنحو واسئل القرية اذ لو لم يقدر
اهل القرية لم يصح عقلا لان سوال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو
قول القايل اعتق عبدك عني على الف لانه يستدعي تقدير الملك اي مملكا لي على الف
لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان
بعيدا فيفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء وسيأتي
في باب القياس باقسام مفصلة وان لم يكن مقصودا للمتكلم سمي دلالة اشارة
وضرب لها امثلة فمنها قوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما
نقصان دينهن قال تمكث احديهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فدل
على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك
غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة
تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض
اكثر من ذلك لذكره او زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى

وحمله

وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة
الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الاثنين بل المقصود في الاول
بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان
اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله تعالى احل لكم الصيام الرفث ليلة
الى نسائكم الآية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
يفهم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد الى
التطهير بكونه جنبا في جزء من النهار قطعا ثم المفهوم الخ لو ما ذكرناه
اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان
حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا اولا الاول مفهوم الموافقة
وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا في الحكم
للمذكور وهو ما سماه محل النطق ولهذا يسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب
وضرب له امثلة منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم من حال التافيف
وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو ثبوت
الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم متحد وهو الجزاء
بهما اذ الروية كناية عنه ومنها قوله ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
يؤده اليك فعلم منه تاديه ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه بدينار
لا يؤده اليك فعلم منه عدم تاديه ما فوق الدينار وقوله وهو تنبيه بالادنى
اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه

في الآية لكن لزم
من استغراق الليل
بالرفث والمباشرة
انه صح

فى المذكور فالجزاء بالكثر من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال به والتادية بالدينار انسب منه بالقنطار وعدم التادية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك اعنى كون الحكم اشد مناسبة للحكم فى المسكوت عنه منه فى المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالاكرام فى منع التافيف وعدم تضيع الاحسان والاساءة فى الجزاء والامانة فى اداء القنطار وعدمها فى اداء الدينار فو التنبيه بالادنى اى بالادنى مناسبة وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفى المنهى بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى ولا يخفى بعض

قال ومن ثم اقول ومن اجل ان التعدية باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلى وانه غير سديد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ لهذه المعانى قبل شرع القياس وان من اهل المبالغة قال لا تعط ذرة فيفهم المنع فما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياسا شرعيا ولنا ايضا ان الاصل فى القياس لا يكون مندرجا فى الفرع اجماعا وههنا قد يكون مندرجا مثل لا تعط ذرة و يدل على عدم اعطاء الاكثر و ذرة داخلة فى الاكثر و فى المقدم الاولى منا قشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم وعن كونه اكد فى الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لتناوله لغة لا انه يثبت الحكم حتى يكون قياسا ولذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قايل به ولو كان قياسا لما قال النافى للقياس به وقد يقال اى الجلى لم ينكره قال وقد يكون اى

اقول مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالامثلة المذكورة وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعى

رحمه الله اذا كان القتل الخطاء يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس اولى وانما قلنا انه ظنى لجواز ان لا يكون المعنى ثم الزجر الذى هو اشد مناسبة للعمد والغموس بل التدارك والتلافى للمفرط وربما لا يقبلهما العمد والغموس لعظمهما قال مفهوم المخالفة

اقول الثانى من قسمى المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا ونفيا ويسمى دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل فى الغنم السائمة زكوة يفهم منه ان ليس فى المعلوفة زكوة الثانى مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم منه انهن ان لم يكن اولات حمل فلا ينفق عليهن خلافه الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فمفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة فيفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب فهذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم فى المسكوت عنه وكان مفهوم موافقة مفهوم لا مخالفة الثانى ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الربائب فى الحجور ومن شانهن ذلك فقيد به لذلك لا لان حكم اللاتى لسن فى الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان

لايقوم كل من الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز
الخلع ومثل قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل
فان الغالب ان المراة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا عند
نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون بسوال سايل عن
المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسال هل في الغنم السايمة زكوة
فيقول في الغنم السايمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السايمة دون
المعلوفة الرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة لحكم المسكوت عنه والا فربما
ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه
او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجه الدلالة فيه ان للصفة
فايدة وغير التخصيص بالحكم منتف فيدل عليه فاذا ظهرت فايدة اخرى
بطل وجه دلالته عليه قال اما مفهوم الصفة اقول قد عرفت اقسام المفهوم بلغ
جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري
وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال ابو
عبد الله البصري في ثلث صور دون ما عداها احدها ان يكون ذكرها للبيان
كما قال خذ من غنمهم صدقة ثم تبينه بقوله الغنم السايمة فيها زكوة ثانيها ان يكون
للتعليم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله ان تخالف المتبايعان
في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا ثالثها ان يكون ما عدا الصفة
داخلا فيما له الصفة مثل ان يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد
داخل فيه فيدل على عدم الحكم به لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله عليه السلام لي
الواجد

يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه و مطالبته قال هذا يدل
على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم
قال يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقيل في قوله عليه السلام لان يمتلي بطن
الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر ههنا الهجاء مطلقا او هجاء
الرسول خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء فيه معنى لان
قليله وكثيره سواء فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير فوجب
ذلك ففهم منه ان غير الكثير ليس كذلك فاحتج به فقد لزم من تقدير الصفة
المفهوم وكيف من التصريح بها هنا وقد قال الشافعي رح عنه بمفهوم الصفة وهما ٢
عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة فلو لم يفده لغة لما فهم منه فظهر افادته
لغة وهو المطلوب واعترض عليه بان الايمة فهمها لغة ذلك لجواز ان بينيا على اجتهادهما
الجواب ان اكثر اللغة انما ثبت بقول الايمة معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه
وانه لا يقدح في افادة الظن ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم الشيء من اللغات
واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عارفا عالمه
بالعربية فدل على انه ليس بمفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت نفي الاخفش
له كما ثبت اثبات ابي عبيد والشافعي له فان ابا عبيد قد ذكر ذلك في مواضع
كما علمت فصار العدد المشترك مستفيضا والشافعي رح روى عنه اصحاب
مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا كذلك الاخفش ولو سلم نفي ما ذكرناه وهو
ابو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش لانهما اثنان اعظم منه في العلم والشهرة
ولو سلم فهما يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول

من النافي لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الا ظنا
والمثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا ولنا ايضا لولم يدل على يثبت مع
ان المراد بخالف المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر
فائدة اذ الغرض عدم فائدة غيره واللازم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص
احاد البلغاء بغير فائدة في كلام الله ورسوله اجدر واعترض بان اثبات
لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه
لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل والجواب لا نم انه اثبات
الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما ظن ان لا فائدة
للفظ سواه تعينت لان يكون مراده وهذا كذلك فاندرج في القاعدة الكلية
الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة وانه بعيد الظهور فيه
فنكتفي به ولنا ايضا انه يثبت دليل التنبيه والايماء وانه يذكر ما لولم يرد به
التعليل لكان بعيدا والمفهوم لولم يثبته لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك
ان البعد اخف محذورا من عدم الافادة فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم
البعد فلان نثبت المفهوم حذرا من لزوم غير المفيد اجدر اعترض عليه
بمفهوم اللقب اذ يجيء فيه مثل ذلك وهو انه لولم يثبت به نفي الحكم عما عدا لم يكن
مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا الجواب ان اللقب لو اسقط لاختل
الكلام فذكره لعدم الاختلال وهو اعظم فائدة فلم يصدق انه لولم يثبت
المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضي لاثبات المفهوم فتنتفي دلالته على
المفهوم واعترض ايضا بانا لا نم انه لولا التخصيص فلا فائدة بل فائدته تقوية الدلالة

على المذكور لئلا يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه لو قال في الغنم زكوة جاز
ان يكون المراد المعلوفة تخصيصا فلما ذكر السائمة زال الوهم والجواب ان ذلك فرع
عموم مثل الغنم في قوله في الغنم السائمة زكوة حتى يكون معناه في الغنم سيما السائمة
زكوة وذلك مما لم يقل به احد فيجب رده ولو سلم العموم في بعض الصور
كان خارجا عن محل النزاع لان النزاع فيما لا شيء يقتضي التخصيص سوى مخالفة
المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة سواها واعترض ايضا ان
فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور لمعنى
جامع ومنه ايضا فائدة في التعيين التخصيص والجواب انه يعتبر المساواة
في المعنى المقتضي للحكم يخرج عن محل النزاع اذ قد شرطنا عدم المساواة والرجحان
واما اذا لم يساو فيندرج في قولنا لا فائدة سوى التخصيص فيبقى ما ذكرتم
وبعض التخصيص فائدة قال استدل الموهو قد استدل على المذهب المختار
برجوع ضعيف هو ما نذكره استدل بانه لو لم يكن ظاهرا للحصر لزم الاشتراك
اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم منتف اما الملازمة فلعدم
الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه ثبت الحكم في المذكور قطعا فان
نفي عن المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا
يردد بين النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه
ليس للاشتراك اتفاقا عاما لانه يحل الجواب ان عنى بالحصر ان السائمة
ليس عن المعلوفة فلم لكنه غير محل النزاع وان عنى به ان ايجاب الزكوة
ليس عن المعلوفة فلا نم ان اللفظ لولم يدل عليه لنفي ثبوت الاشتراك لانه

لانه لم يتعرض لاحدهما لا نفيا ولا اثباتا فلا دلالة له على احدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته له والامام قد ذكر ما هو قريب مما نحن فيه وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره واللازم باطل اما الملازمة فلان معنى الحصر فيه الاختصاص به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما نحن فيه والجواب الجواب فانه ان عنى بدلالة لفظ السائمة وانه نفى الحكم في المعلوفة فهو غير محل النزاع وان عنى ما يتعلق بالسائمة من الحكم وانه نفيه في المعلوفة فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين دلالة اللفظ على احدهما والاولى ان يقال ان اريد به اختصاص الحكم النفسي فلا نزاع فيه وان اريد اختصاص متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه ان يقال اللقب لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا واستدل ايضا بانا نعلم ان افاضل الفقهاء الحنفية فضلا والمقتضى للتخصيص مما نحن بصدده نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا والجواب لا نسلم الملازمة بل النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال كما ينفر من التقديم في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره

تتمة

واما تنفر المعتقدين لافادته النفي عن الغير قصد ذلك في الصورة المذكورة فتنفروا عن ان يذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم او ان النفرة انما هو للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم وان توهمه واستدل ايضا بقوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لازيدن على السبعين دل انه عليه الصلوة والسلام فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فيثبت مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في رواية الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو مساو دركه عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله علم انه غير مراد ههنا بخصوصه سلمنا لكن لا نم فهمه منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفي ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر رضي الله عنه ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا وقال الله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر عجبت مما عجبت فسالت النبي عليه السلام فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف واقر الرسول عم عليه ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما اقره الرسول صلعم الجواب لا نم انهما فهما منه لجواز

انهما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل
الاتمام وخولف بالخوف بالاية فبقي في غيره فلا يعدل عنه الا لدليل واذا
جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يقوم به حجة فيه واعلم ان هذا
مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض به الزام من لا يفصل بينهما واستدل
ايضا بان افادته للتخصيص تفضي الى تكثير الفايدة فان اثبات الحكم للمذكور
ونفيه عن غيره اكثر فايدة من اثبات المذكور وحده وكثرة الفايدة ترجح
المصير اليه لانه ملايم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من يجعل تكثير الفايدة
دالا على الوضع وقد علمت انا لا نقول به فلا يلزمنا وقد اعترض عليه
بان دلالته على النفي عن الغير تتوقف ح على تكثير الفايدة اذ به تثبت
وانما يحصل تكثير الفايدة بدلالته على النفي عن الغير وذلك دور والجواب
ان هذا لازم في كل موضع يثبت الشيء لفايدة سواء كان وضعا او حكما
شرعيا او غيرهما فيجب ان لا يثبت الشيء لفايدة اصلا فتنتفي المقاصد
والحكم وانه ظ البطلان وجوابه الذي ينحل به الشبهة ان حصول الفايدة
الموقوف والموقوف عليه ليس بواحد وان اتحد لفظا فلا دور وذلك
ان المتوقف عليه الدلالة تكثر الفايدة عقلا وهو ان يعقل انه لو دل
لكثرت الفايدة لا على تكثير الفايدة عينا وهو حصول الفايدة في الواقع
والمتوقف على الدلالة هو تكثر الفايدة عينا لا عقلا اي حصولها في الواقع
لا يعقل حصولها عنده واستدل ايضا لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا
للمذكور في الحكم ففي نحو قوله عليه طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب

فيه ان يغسل سبعا احديهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع الا التحصيل
مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع
لانه تحصيل للحاصل وانه محال وكذلك في قوله عليه السلام خمس رضعات
يحرمن يلزم ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمسة
فلا تحصل بالخمس لانه تحصيل للحاصل قال النافي اولا هذه ادلة النافين للمفهوم
قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل
له في مثله واما نقلي اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد وانه
لا يفيد في مثله قلنا لا نسلم التعلق بالكثرة لان المسئلة اصولية الجواب منع اشتراط للاحاد
التواتر وعدم افادة الاحاد في مثله والا لامتنع العمل باكثر ادلة الاحكام
لعدم التواتر في مفرداتها وايضا فانا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار
كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعي وابي عبيدة
والخليل وسيبويه قالوا ثانيا لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم
بط اما الملازمة فلان الذي به يثبت في الامر وهو التحرز عن عدم الفايدة قايم
في الخبر واما انتفاء اللازم فلانه لو قال في الشام الغنم السايمة لم يدل على
عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب عنه
بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم فانا نلتزم ان الخبر فيه مثل الامر وما
ذكرتم من المثال ظ في نفي المعلوفة بها الا الدليل ثانيهما انه قياس للخبر على
الامر والعكس في اللغة لا يصح وهذان الجوابان لا يستقيمان اما الاول فلانه
مكابرة والثاني لما مر ان مثله استقراء لا قياس والجواب الحق ان الخبر وان

دل ان المسكوت عنه غير مخبر عنه فلا يلزم ان لا يكون حاصلا في الخارج بخلاف
الحكم فانه لا خارجي له حتى يحرر فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس
قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة فيه
قال وهذا دقيق لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكونه مسكوتا عنه وعدم حكم
وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم
لما صح ان يقال ادّ زكوة الغنم السائمة والغنم المعلوفة لا مجتمعا ولا متفرقا
واللازم ظ البطلان بيان الملازمة انه وزانه في منافاة مفهوم كل المنطوق
الاخر وزان قولك في مفهوم الموافقة لا تقل لهما اف واضربهما ولا شك ان
ذلك غير جائز فكذا هذا وانما لم يجز ذلك لوجهين احدهما ان المنطوقين مع
المفهومين متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهومان
ولا يبقى لذكر القيدين فايدة اذ فايدة التقييد المفهوم ويكون بمثابة قولك
ادّ زكوة الغنم فيضيع ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما بانهما انه تناقض
فان مفهوم كل مناقض لمنطوق الاخر والجواب لا نم انه كمفهوم الموافقة لقطعية
ذلك وظنية هذا واما ما ذكرت في بيانه فالجواب عن الاول ان الفايدة في
ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام ظاهر في تناول الخاصين
فيمكن اخراج احدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما بالنصوص لم يمكن ذلك
وعن الثاني انه لا تناقض في الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها لدليل
ودفع التناقض اقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت
خلاف المفهوم واللازم بط اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم و

دليل

ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلانه قد ثبت
في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه
والنهي ثابت في القليل والكثير والجواب لا نم الملازمة قولكم يلزم التعارض
ممنوع بل القاطع يقع في مقابلة الظ فلا يقوى الظ للمعارضة فلا يقع التعارض
بين الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه
عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءة ونخالفها بالدليل وهو اكثر من ان تحصى
واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع الجواب وهو انه لو كان المفهوم
ثابتا لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم
وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح الا لدليل يدل عليه فان اقام عليه دليلا
صح دليلنا وكان ذلك معارضة له واما مفهوم الشرط او مفهوم الشرط اقوى من مفهوم ٢
الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول
بمفهوم الصفة والقاضي عبد الجبار والبصري من المانعين لمفهوم الصفة
على المنع من مفهومه ايضا للقايلين به ما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول
ومزيف فلنشتغل الى ههنا بعينها وله ايضا دليل يختص به وهو انه اذا
ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى
الشرط وربما يقال هو شرط لايقاع الحكم لا لثبوته وقد اعترض عليه
بانه لا يتعين ان يكون شرطا لجواز استعماله في السببية بل غلبته
فيها اتفاقا والجواب لا نم ذلك سواء قلنا بوجوب اتحاد السبب او لجواز
تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى انتفى المسبب لامتناع المسبب

بدون سببه بل مع عدم السبب اجدر بالاسعار من المشروط لانتفاء
شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره
وان جاز فاذا انتفى فقد انتفى السبب مطلقا فينتفي المسبب وقد اعترض
عليه بانه لا نتفق وهو قوله تع ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا
فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن
والاكراه عليه غير جايز بحال من الاحوال اجماعا والجواب اولا انه مما خرج
مخرج الاغلب اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن والمفهوم محله
كما عرفت وثانيا ان المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض اقوى منه وهو
الاجماع وقد يجاب عنه بانه يدل على عدم الحرمة عند عدم الارادة وانه ثابت
اذ لا يمكن الاكراه حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن من البغاء والاكراه انما هو
الزام فعل مكروه واذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لان شرط التكليف الامكان
ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة قال مفهوم الغاية اقول مفهوم الغاية اقوى من
الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد
الجبار ومنعه البعض من الفقهاء احتج القايل به بانا نعلم في الصفة وبوجه
يخصه وهو ان يقول القايل صوموا الى ان تغيب الشمس معنا ان اخر
وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدرنا ثبوت الوجوب بعد ان
غابت لم يكن الغيبوبة اخرا وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الاخر
نفسه لا فيما بعد الاخر ففي قوله الى المرافق اخر وليس النزاع في دخول
ما بعد المرفق قال والمفهوم اقول مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يساوله الاسم

مثل في الغنم زكوة فينتفي عن غير الغنم فقد منعه الجمهور وقال ابو بكر الدقاق وبعض
الحنابلة به وقد ... ان المفهوم انما يعتبر لتعينه فايدة لاجل ان لا فايدة غيره
واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاختل الكلام
ولنا ايضا انه كان يلزم من قولنا محمد رسول الله ظهور الكفر لان مفهومه
نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود
او بكر عالم او قادر انه يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيها
عن الله بل كان زيد موجود ظاهر الكذب واللوازم باطلة اجماعا واستدل
بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفضي
الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان
النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والا دل
على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر والجواب
ان القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي اثبت له الحكم واذا
حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما
علمت هذا في الصفة والشرط مما هو اقوى وقد اتفق على حقيقة مفهومه
فكيف في اللقب وهو الاضعف المختلف فيه وقد انكره كثير ممن اثبت ذلك
والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم
يجتمعا في محل فكيف يرفع القياس قالوا لو قال لمن يخاصمه ليست امي
بزانية ولا اختي يتبادر منه الى الفهم نسبة الزنا الى ام الخصم واخته
ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر

ذلك الجواب ان ذلك المفهوم من القراين الحالية وهو للخصام وارادة
الابدا او التفخيم فيما يورد فيه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي
يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة قال واما الحصر اقول مفهوم انما هو نفي غير المذكور
في الكلام مثل انما زيد قايم وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمرا يوم الجمعة امام
الامير وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد الحصر فهو ان وما مؤكدة فقولك
انما انت نذير في قوة قولك انك نذير وقيل نعده بالمفهوم قال الاول
وهو القايل بانه لا يفيده لا فرق بين ان زيدا قايم وانما زيد قايم وما هاهنا
زايدة فهي كالمعدوم وقال الثاني وهو القايل بانه يفيده بالمنطوق لا فرق
بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله وكلاهما تقرير المدعى واعادته بعبارة
اوضح لا استدلال والمنع عليهما ظ وقد يحتج في افادته للحصر بمثل انما الاعمال
بالنيات وانما الولاء لمن اعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية
وعدم الولاء لغير المعتق الجواب ان الحصر نشا من عموم الاعمال و
الولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل ولاء للمعتق وهو كلي موجب ونقيض
مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء
ليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت تحمل الولاء للمعتق ولغيره اذ لا
منافاة قلت هو ظ في نفي الولاء عن غيره الا ان كان ما للغير ولاء وليس
للمعتق ولا يمكن ان يقال هذا تغاير بالاضافة ولا تغاير وجودي وذلك
كما يقال مالكية الدار لزيد فانه ظ في الاستقلال وان لم يمنع الشركة بما ذكرنا
ان ملكه غيره ملكه وليست له قال انما مفهوم الحصر اقول مفهوم الحصر ان نعدم الوصف

على الموصوف الخاص خبرا له والترتيب الطبيعي خلافه فيفهم من العدول
اليه قصد النفي عن غيره مثاله اذا لم يقل زيد صديقي او زيد العالم بل قال صديقي
زيد والعالم زيد والمراد بصديقي وبالعالم هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة
العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن
غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا يفيد اصلا وقيل يفيد بالمنطوق
وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد
يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون به
بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية
لان الاخبار عنها بانها زيد الجزئي كاذب ولا معين لعدم القرينة الصارفة
الى العهد فرضنا فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد ان كل ما
صدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل ات بعينه في قولنا
زيد العالم والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان
العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم يغير مفهوم الكلمة
واللازم بط اما الملازمة فلانه لو اتحد مفهوم العالم متقدما ومؤخرا وكلا
التركيبين يفيد ثبوت زيد والعالم الاتحاد فهو هو وكون ذات احدهما
هو ذات الاخر للزم اما شمول الحصر ان افاد العموم او شمول عدمه
ان لم يفده وهو خلاف المفروض اما بطلان اللازم فظ لانه انما يتغير
بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات وقد يقال عليهما
ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوفة به واذا وقع

واذا وقع مسندا قصد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول فانه مع
الاول واما الثاني فان اردت بتغير المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه وان
اردت غيره منعنا الملازمة الثانية وهو القايل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى
الى الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وتعيين
للجنس بل لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا فيصدق عليه
العالم لكان العالم اعم من زيد وعمرو وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان التالي
فلان الخبر الثابت للعام ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمرو فاذا ثبت
هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم فوجب جعله
لما صدق عليه بعد تخصيصه لما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك
الا بجعله للمعهود ذهني وهو شخص كامل او منتهى في العلم قد تصوره
المخاطب وتوهمه وانت تعلم ذلك فتخبر عن ذلك الشخص المقصود المفهوم
بانه زيد الجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا يثبت مطلوبكم
بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا او منتهيا
في العلم ويكون حاصله ان اللام للمبالغة في العلم لا لحصر العلم فيه وهو مما نحن فيه
لما زعمتم وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل وثانيا انه يلزم في زيد العالم
مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وتبيين الملازمة واستثناء
اللازم بما بينا تمامه هنالك وربما توهم الفرق بين الصورتين بان حاصل
الاول الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعا فلا يمنع الدليل على بطلانه
بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان

علمه

[margin, vertical:] وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل

اذا كان العام نكرة يدل على كون الخاص شايعا فيه واما اذا كان معرفة
فلا تقول الانسان هو الحيوان تعيين ما ذكرتم الثاني ان اللام في
العالم اذا تاخر عن زيد كان للمعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح
ان يكون له فيصدق ثم ان لا عهد احد مقدمات الدليل ولا يصدق هنا
وهذا ايضا غلط لان العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا
بافادة معناه الافرادي ثم ينسب كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي
علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يكن اشارة الى زيد وانما تعلق
به ونص هو ايا ما بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللام التي هي
بمعناه قال النسخ اول ما هو كان يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا وهو النسخ
يشترك فيه بمعنى الكتاب والسنة دون الاجماع لما سنبين اذ لا ينسخ
ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يقال لمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل
ونسخت الريح آثار القدم اي ازالته وللنقل نسخت الكتاب اي نقلت
ما فيه الى آخر ونسخت النخل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات
في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في الارواح
لانه نقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما
وقيل للاول وهو الازالة وللنقل مجاز باسم الملزوم اذ في النقل ازالة
عن موضعه الاول وقيل للثاني وهو النقل وللازالة مجاز باسم اللازم ولا يتعلق به
غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر فقوله
رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ

[margin:] وهو
[margin:] يقول
[margin:] وصح في بعض النسخ للنقل مجاز باسم اللازم وللازالة مجاز باسم الملزوم وفي بعضها بالعكس منه كما في هذه النسخة

وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة والجنون وقوله متاخر ليخرج نحو صل عند كل زوال الى اخر الشهر وان كان يمكن ان يقال انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام لان الكلام بالتمام فكيف يرفع لكن التصريح ودفع التوهم مما يقصد في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه ولا تاخره عن غيره فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وذلك ليس بقديم فيمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم شيء بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصور الحكم والرفع كذلك كان امكان رفعه ضروريا وكذا تاخره الامام هذا تعريفات للنسخ لم يرتضها وهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء الشرط لدوام الحكم الاول معناه ان الحكم كان دائما في علم الله دواما مشروطا بشرط لا يعلمه الا هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبطل دوامه وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه فاذا قال قولا دالا عليه فذلك هو النسخ لا هو فيقال نسخ الحكم بالامر والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ بفعله عليه السلام ومنها انه تعريف الشيء بنفسه لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون انتفاء الشرط انتفاء

انتفاء النسخ

انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها بانه قد علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الا عدم قول الله الدال على انتفائه فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ لا ان الحكم ليس الا قولا افعل فالنسخ ليس الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدال بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرنا من انه لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ وكذلك كل حد ومحدود يتحدان ذاتا ويتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالثلاثة الاولى وهي ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويرد ههنا سؤال يخصه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زائد لا يحتاج اليه اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر الحكم الاول فكان دفعا لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احترازا عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع رواه العدل او لا ومع تراخيه عنه كقوله متاخر احترازا عن الغاية الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض عليه بالثلاثة الموردة على الغزالي والامام والجواب ما عرفته مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف بما يوصف به الالفاظ من الظاهر والمجمل هذا ولا معنى لدوام عن الرفع الى الانتهاء لان ذلك يحتمل امورا يلزمه اثنان كالدال

وواحد نزاع لفظي احدها انهم فروا من الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما
فلا يتصور رفع شيء منهما وهذا فاسد فان انتهاء امد الوجوب لا يتصور مع
دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه فقد قال بالرفع معنى وانكر لفظا فهو
ثانيها انهم فروا منه لان التعلق [illegible] مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن
متعلقا به وهذا ايضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل العمل لانه
اذا صدق ان ما نسخ فالخطاب لم يتناوله صدق بحكم عكس النقيض ان ما يتناوله
الخطاب لا ينسخ ولا شك ان الخطاب في قوله صلى يوم الخميس قد يتناول الفعل
في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقهاء
ثالثها انهم فروا لانهم يرون النسخ بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون
استمراره قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فبسماع الناسخ
زال ذلك الظن وزال التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى
لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم
بالانتهاء فصار لفظيا الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم
الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه
بالاربعة التي وردت على الغزالي بعينها والخامس يخصه وهو المقيد بالمرة
بفعل وصورته ان يقول يجب عليكم الحج في جميع السنين مرة واحدة
وهو قد صح مرة فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم
وهو الحج زايل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم عمومه الذي لم يدفعه التقييد
بالمرة وثالثها الاجماع اجمع اهل الشرايع على جواز النسخ ووقوعه وخالفت

اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم الاصفهاني في وقوعه
فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض
وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم تعتبر
فظ لان الله تعالى يفعل ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة
تختلف باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت
فلا يبعد ان يكون المصلحة في وقت يقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت
رفعه واما الوقوع فانه جاء في التورية ان ادم امر بتزويج بناته من بنيه
وقد حرم ذلك باتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان
قبل موسى مباحا ثم حرم وكان الختان جايزا ثم اوجب يوم الولادة
عندهم والجمع بين الاختين كان جايزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ
للجواب منع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح
٣ الاصل ليس بنسخ لما علمت قالوا هذه حجج مانعي النسخ قالوا اولا
لو نسخ شريعة موسى عليه السلام لبطل قول موسى هذه شريعة موبدة
٢ ما دامت السموات والارض والتالي بط لكونه متواترا فلا يمكن بطلانه
ومنع كونه قول موسى ومتواترا بل هو مختلف قيل انما اختلقه ابن
الراوندي والدليل على انه مختلق انه لو كان صحيحا عندهم لقضت العادة
بان يقولوا للنبي ويحتجوا به عليه ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا
ان نسخ الله الحكم فاما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل اولا وكلاهما بط
فالاول لانه هو البداء وانه على الله تعالى محال والثاني لان ما لا يكون لحكمة فهو عبث

لانه وعد الرسول فلا يكذب
بيانه معنى الصواب
بطلانه صحيح

وهو ايضا على الله محال الجواب انا لا نعتبر المصلحة فان عنيتم بالعبث
ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم او غيره فلا يلزم سلمنا لكن المصلحة تختلف
باختلاف الاحوال والازمان كمنفعة شرب الدواء في وقت او حالة ومضرته
في حالة اخرى او وقت اخر فقد تتجدد مصلحة لم تكن موجودة لا انه تجدد له
ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بداء والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة
تجددها احرى بالاثبات ولا بداء او تجدد العلم بها احرى بالنفي ولا عبث قالوا
ثالثا الحكم الاول اما مقيد بغاية او مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان
مقيدا بغاية فلان الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كمن يقول
صم الى العيد ثم يقول في العيد لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعا واما اذا كان
مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فللتناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس مؤبدا
واما ثانيا فلانه يؤدي الى تعذر الاخبار عن التأبيد بوجه من الوجوه
اذ ما من عبارة تذكر الا وتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك كسائر
المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي
الوثوق بتأبيد حكم وقد ذكرتم احكاما مؤبدة كالصلوة والصوم
واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز نسخ شريعتكم وانتم لا تقولون به الجواب
ان التأبيد يمكن ان يجعل قيدا في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيدا
في الوجوب نفسه والبحث جعله قيدا في الفعل نفسه ان الفعل ابدا واجب
في الجملة وح فلا نسلم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان
يقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم

والوجب

والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع التنصيص
في الوقت فمع قيد التأبيد وانه ظاهر في تناوله ويمكن ان لا يتناوله احرى
وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على كل صوم شهر من شهور رمضان
الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد فلم يكن
رفع الوجوب ومعناه عدم استمراره منافيا له وذلك كما تقول صم كل
رمضان فان جميع رمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا مات انقطع
الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لتعلق الوجوب بشيء من الرمضانات
وتناول الخطاب له ثم الممتنع ان يجعل التأبيد قيدا للوجوب بان الخبر
ان الوجوب ثابت ابدا لم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من
الوجوب انما يتعلق بهذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتلخيص
ان رمضان الواجب غير زمان الوجوب فعند تقييد الاول بالابد دون
الثاني قالوا رابعا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده
او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم
الاصلي لا يكون ارتفاعا واما بعد وجوده فلانه اذا وجد فيمتنع ان يرتفع لان
ما صار موجودا لا يصير معدوما هو بعينه بل عسى ان لا يوجد مثله بعده واما
ان يرتفع هو بعينه فمحال واما مع الوجود فلمثل ذلك مع امر زائد وهو انه لو ارتفع
حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد فانه مستحيل الجواب
ان هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد ان التكليف الذي
كان متعلقا به قد زال وهو بعد ممكن كما يزول بالموت لانا نعلم بالضرورة انه بعد

بعد الموت لم يبق مكلفا بعد ان كان مكلفا وهو معنى الارتفاع والنسخ
لان الفعل لم يتغير قالوا خامسا اما ان يكون الباري عالما باستمراره ابدا او لا
وعلى التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظ والا لزم الجهل ولما اذا
يعلم استمراره ابدا فلانه يعلمه الى وقت معين فيكون الحكم في علمه موقتا وذلك
الوقت غير ثابت فيما بعده فالقول الذي يعقبه فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت
فلا يكون نسخا والجواب بحاز انه يعلمه الى وقت معين وهو الوقت الذي
يعلم انه ينسخه فيه وعلمه بما دعاه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجوب
النسخ فكيف ينافيه وعلى الاصفهاني ما ذكرنا كلمع اليهود ولنا
على الاصفهاني دليل على الوقوع ان الامة اجتمعت على ان شريعتنا ناسخة
لما خالفها من الاحكام ثم نقول صحة شريعتنا انما توقفت على النسخ وقد ثبت
بالبرهان فقد صح النسخ والاجاز اثبات النسخ بالادلة الشرعية لان كل ما
لا يتوقف عليه السمع يجوز اثباته به والاجماع منها وايضا ان التوجه الى بيت
المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى القبلة وايضا كانت الوصية
للوالدين والاقربين واجبة وقد نسخت باية المواريث وايضا
ثبات الواحد للعشرة كان واجبا ونسخ بثبات الواحد للاثنين وذلك
كثير لا يحصى فمن اراده فعليه بالكتب المصنفة فيه مسئلة يجوز
النسخ قبل الفعل وصورتها ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول
عرفة لا تحجوا وقد اختلف في جوازه والمختار الجواز ومنع المعتزلة والكرخي
لنا انه ثبت بالدليل فيما بعد ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب

جواز

جواز رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف
معقد بعدم الموت عقلا فلا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل
وقد اعترفتم بثبوت النسخ فيلزمكم تجويزه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل
بعد وقته محال لانه ان فعله اطاع وان تركه عصى فلا نسخ وكذلك في وقت فعله
لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما
لم يفعل شيئا من الافراد التي يتناولها التكليف بالفعل وليس كل نسخ كذلك
فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم عليه السلام وهي انه امر بذبح ولده
ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل اما الاول فبدليل قوله افعل ما تؤمر ولانه
اقدم على الذبح وترويع الولد ولو لم يكن مامورا به لكان ذلك ممتنعا شرعا
وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز فلو كان
مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نم انه لو لم يفعل وقد
حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن
فلا يعصى بالتاخير ثم ينسخ والجواب اما اولا فبانه لو كان موسعا لكان الوجوب
متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق
الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه
وهو المط واما ثانيا فلانه لو كان موسعا لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع
الولد عادة اما رجاء انه ينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه لعظم الامر
ومثله مما يؤخر عادة وربما دفعوه بوجوه اخر منها انه لم يؤمر بشيء وانما توهم
بالرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بذبح انما امر بمقدماته من الاخراج والاخذ

المدية وتله للجبين وهذا ليس بشي لما مر من قوله افعل ما تؤمر واقدامه
على الذبح والمروبع المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله ان هذا لهو
البلاء المبين وقوله وفديناه بذبح عظيم لولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما
احتاج الى الفداء وعلى اصلهم فلو تورط لابراهيم في الجهل بما يظهر انه امر
وليس بامر وذلك غير جايز ومنها انا لا نم انه لم يذبح بل روي انه ذبح وكان
كلما قطع شيا يلتحم عقيب القطع وانه خلق صفحة نحاس او حديد يمنع
الذبح وهذا لا يسمع اما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا
واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ولو منع الذبح بالصفحة مع الامر به
لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لاثم بتركه فيكون
نسخا قبل التمكن قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت ~~ويتوارد النفي~~
الذي عدم الوجوب فيه لكان مامورا به في ذلك الوقت غير مامور به في ذلك
الوقت ويتوارد النفي والاثبات على محل واحد وانه محال وان لم يكن
واجبا في ذلك الوقت فقولكم ~~فلا نسخ قلنا~~ فلا يكون نفي الوجوب
فيه نسخا له الجواب نختار انه ليس مامورا به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ
قلنا ممنوع فانه مامور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تجويز تركه في وقت
اخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كالموت قبل
الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف به وعدمه قبل الوقت
في زمانين فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك
جايز وانه محل النزاع مسئلة الحكم المقيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا

قيدا للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان
نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمرا ابدا لم يقبل خلافه والا
قبل وحمل ذلك على مجازه لنا انه لا يزيد في دلالته على حساب الزمان
على دلالة قوله صم غدا على صوم غدا وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ
فاذا جاز ذلك مع قوة الخصوصية فيما ساواه فهذا مع ظهوره واحتماله
ان لا يساوا اولى بالجواز قالوا التابيد معناه انه دايم والنسخ ينفي
الدوام ويقطعه فكان متناقضا فلم يجز على الله تعالى الجواب انما التناقض
اذا امتنا فانه ثبت ايجاب الصوم متقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب
في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يتعلق التكليف
بالصوم في غد ثم يموت قبل غد فلا يوجد في غد تكليف **قال** مسئلة
اقول قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر يكون
بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يعتبر رعاية المصالح فلا اشكال
وان قيل بها فلا استحالة عقلا ان تكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل
ولنا انه لو لم يجز لما وقع وقد وقع منه قوله تعالى فقدموا بين يدي نجويكم صدقة
اوجب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الا
مساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه ان نهي
عن ادخار لحوم الاضاحي محرما ثم نسخ مبيحا بلا بدل قالوا قال الله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها ولا يتصور كونه خيرا ومثلا
الا في بدل الجواب ان المراد نات بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس

فعلى تقدير الاول يكون عدم البدل لعدم التكليف
وعلى تقدير الثاني بين البدل صح

الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الآية سلمنا ان
المراد نحكم خير منها لكنه عام يقبل التخصيص فلعله خصص بما نسخ
لا الى بدل سلمناه ولا يلزم البدل اذا اتى بنسخه من غير بدل وهو حكم
فعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله تعالى ولا نعلمها نحن سلمناه لكن هذا
دال على عدم الوقوع واما عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز قال
مسئلة الخ اقول يجوز نسخ التكليف باخف ومساو اتفاقا وهل
يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم
انه ان لم يعتبر المصلحة فواضح وان اعتبر فلعل المصلحة في الاثقل وايضا
لو لم يجز لم يقع وقد وقع فانه التخيير بين الصوم والفدية كان هو
الواجب اولا فنسخ بتعين الصوم ولا شك ان التزام احد الامرين
بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشوراء كان هو الواجب
فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشر ايام
ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد
من الجلد والرجم وانه اثقل قالوا ولا نقلهم الى الاشق الاثقل
ابعد من المصلحة فلا يجوز الجواب اولا النقض فانه في اصل
التكليف فانه نقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل فينبغي
ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه ابعد من المصلحة وربما
علم الله تعالى ان المصلحة في الانتقال بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة
الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا

بعد

بعد تسليم رعاية المصلحة وانه ممنوعة وانما لم يتعرض له لانه قد علم
قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا انه لا عموم
التخفيف في المآل والتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب
ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل لدوا
للموت وابنوا للخراب فان التكليف يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار
ان عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا
مجازا باعتبار المآل فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالاثقل كما هو
مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع الابتلاء في الابدان
والاموال مما هو واقع اتفاقا ولا يعد ولا يحصى قالوا ثالثا قال
الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها فيجب الاخف لانه
الخير او المساوي لانه المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير
باعتبار الثواب او لعل الثواب فيه اكثر قال الله تعالى لا يصيبهم ظمأ
ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك وكما يقول
الطبيب للمريض الجوع خير لك قال الجمهور اقول النسخ في التلاوة فقط
او الحكم فقط او لهما معا والكل جائز وخالف فيه بعض المعتزلة
لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية حكم من احكامها وما يدل
عليه من الاحكام حكم اخر لها ولا تلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز
نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا ايضا الوقوع

وانذ دليل الجواز اما التلاوة فقط فكما روي عن عمر رضي الله عنه انه
كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمه
ثابت وان خصص بالاحصان واما الحكم فلنسخ الاعتداد بالحول
واللفظ معه واما بهما معا فما روت عائشة انه كان فيما انزل عشر
رضعات محرمات وقد نسخت تلاوته وحكمه وهل يجوز في المنسوخ
ان يمسه المحدث او يتلوه الجنب فيه تردد والاشبه انه لا يجوز
فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قران اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته
واقر حكمه لانه ليس بقران اجماعا قالوا اولا التلاوة مع حكمها في
دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكما لا ينفك
العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه كذلك لا ينفك التلاوة والحكم
الجواب بمنع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا
باطل فليست العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لازما له وكذا
منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لسنا ممن يقول به ولئن سلمنا
ولا يلزم من نسخ احدهما دون الاخر الانفكاك لان التلاوة
امارة الحكم ابتداء لا دواما اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت
الحكم ولا يدل دوامها على دوامه ولذلك فان الحكم قد يثبت بها مرة
واحدة في التلاوة يتكرر ابدا واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة
وحدها فهو نسخ لدوامها وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو
نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف

العاملية

العاملية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا لتلازمهما ابتداء
ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم يوهم بقاء ~~بدونا اللفظ~~
الحكم فانه ايقاع في الجهل وهو قبيح من الله وايضا فيزول فائدة
القران لانحصار فائدة اللفظ في افادة مدلوله فاذا لم يقصد به
ذلك فقد بطل فائدته والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه
عنه القران الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
وقد ابطلناهما ولو سلم فقولكم انه ايقاع في الجهل قلنا لا نم وانما يكون
كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذ المجتهد يعلم
بالدليل والمقلد يعلم بالرجوع اليه فينتفي الجهل قولكم يزول فائدة
القران قلنا لا نم وانما يلزم ان لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو
ممنوع لجواز ان يكون فائدته كونه معجزا لفصاحة لفظه وقراءته سببا
للثواب **قال** مسئلة الخ **اقول** الكلام في نسخ الخبر له صورتان
احديهما نسخ ايقاع الخبر بان تكليف الشارع احدا ان يخبر بشيء من
عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار وايمان
زيد ثم ينسخ فهذا جائز باتفاق وهل يجوز نسخه بنقيضه
اي بان يكلف الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه على
اصلهم في حكم العقل ان احدهما كذب فلا يكلف به فقبيح وقد علمت
فساده بانهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير كوجود

الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا واما مدلول الخبر سعر
كاعان زيد وكونه فقد اختلف فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله
فلا يجوز وعن الشافعي رحمه الله وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة
فان منهم من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا
عليه بانه اذا قال لنا انكم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا
تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا يرفع الخلاف بيننا وبينهم
لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس بخبر بل هو امر اخرجه
واما مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ واعلم انا قد اجمعنا على انه يجوز
ان يقول اما انا فافعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة لكنه تخصيص
لا نسخ واذا جاز فقد جمعا فلا معنى للحجاج **قال** مسئلة **اقول** القا ٢
يلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن كالعدتين وهما
الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشرا وكذا نسخ الخبر المتواتر بالخبر
المتواتر والاحاد وذلك كما نهى عليه السلام عن ادخار لحوم الاضاحي
ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وكذا نسخ
الاحاد بالمتواتر بل هو اجدر انما الخلاف في نسخ المتواتر بالاحاد
٧ فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص
بيان وجمع للدليلين والنسخ ابطال ورفع فلا يرد علينا ان النسخ
تخصيص وقد جاز التخصيص فالخبر النسخ وانه اقوى شبهة للخصم لان

ان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا اولا
نسخ المتواتر بالاحاد قد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس
كان متواترا ونسخ بالاحاد وهو ان اهل مسجد قبا لما سمعوا مناديه
عليه يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم
الرسول عليه والجواب انك قد علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع
بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك القبيل لان نداء منادي الرسول
بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة صادقة عادة وليجب
المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ثانيا نقطع
بتتبع الاثار ان الرسول عليه كان يبعث الاحاد لتبليغ الاحكام مطلقا
مبتداة كانت وناسخة ولا يفرق بينهما والمبعوث اليهم يتعبدون
بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما ينسخ متواترا لانهم لم ينقلوا
الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالاحاد والجواب هذا مسلم الا ان
المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر وان سلم فلحصول العلم بتلك الاحاد الا
حكام بقرينة الحال لما ذكرنا من عدم مقابلة المظنون القاطع قالوا ثالثا قوله
تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما
مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روي انه صلعم نهى عن اكل كل ذي ناب
من السباع وهو خبر احاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر اجدر والجواب
انما يمتنع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه والمص مالكي لا يقول به واما بان
المعنى لا اجد الان والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه به غايته

ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء
الاباحة الاصلية فالخبر قد حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله
ليس نسخا اتفاقا قال وللتعيين الخ اقول لتعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ
وبما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول
الطرق الصحيحة فمنها ان يعلم تاخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه
نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا وهذه في خامسة الهجرة وتلك
في سادستها ومنها ان يقول عليه هذا ناسخ وهذا منسوخ اما صريحا واما
ان يذكر ما هو في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها وامثالها ومنها الا
جماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي هذا
ناسخ فان تعيينه قد يكون عن اجتهاد ولا يجب اتباع المجتهد له فيه نعم اذا
تعارض متواتران فعين احدهما فقال هذا ناسخ لذلك هل يستمع فيه
نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد دليل كونه
ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان المال اليه كما يقبل الشاهدان
في الاحصان وان ترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة النساء
في الولادة وان ترتب عليه النسب دون النسب فجاء التجويز العقلي
ولا دليل على احد الطرفين فيتوقف ومنها قبليته في المصحف فيشعر
بقبليته في النزول وانما لم يدل لانها لم تترتب بترتيب النزول ومنها
حداثة سن الصحابي لانه متاخر الصحبة فيدل على تاخر ما نقله لانه منقوض

متاخر الصحبة قد يكون متقدما وبالعكس اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول
قبل صحبة الثاني فيرجع الى ما علم تقدمه بالتاريخ ومنها ما تاخر اسلامه وهو ما قبله
ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه لو قدم لم يفد
الا ما علم بالاصل فيعرى عن الفائدة الجديدة واذا تاخر افاد الاخر رفع
حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ
معينا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير فيهما لان مرجعه رفع
حكمها مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز قال مسئلة اقول قد اختلف في
جواز نسخ السنة بالقران والجمهور على جوازه وللشافعي رح قولان لنا انه
لو امتنع لامتنع لغيره واللازم منتف اما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه
ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل
غيره ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى البيت المقدس ثبت بالسنة
فانه ليس في الايات ما يدل عليه ثم نسخ بالقران وهو قوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا
ونسخت بالقران وهو قوله فالان باشروهن حتى تبين ومنه صوم
عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله فمن شهد
منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ فيما ذكرتم من
الصور بالقران لجواز ان يثبت بالسنة ويوافقه القران فان الحكم الموافق
لنص لا يجب ان يكون منه الجواب ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق
مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم فيما علم

بطريق السابق وقد يقال رب ما ثبت بما نسخ من الكتاب تلاوته قالوا اولا قال
الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم دل على ان الرسول مبين للاحكام وهو الغرض
من بعثته فلو نسخ شيئا منها لكان رافعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع
الشيء لا يكون بيانا له الجواب ان المعنى بالبيان في الاية تبليغه اليهم لانه
اظهر ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا
ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما ثبت من الاحكام ناسخا لما
ارتفع منها ولا منافاة بينهما قالوا ثانيا ذلك يوجب تنفير الناس عنه قلنا اذا
علم انه عليه مبلغ لا غير لا يلزم التنفير قال مسئلة اقول هذا عكس ما تقدم
وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور على
جوازه ومنعه الشافعي رح لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل
عدمه استدل بانه وقع فان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين
والاقربين الثابتة بالقرآن وايضا فرجم المحصن ثبت بفعله وهو
قد نسخ الجلد في حقه وهو ثابت بالقرآن الجواب انه غير صحيح والا لزم
نفي المعلوم بالمظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الاحاد وانه
خلاف المفروض وهو نسخ القرآن بالمتواتر بل من جملة الصور التي
لا تجوز بالاتفاق قالوا اولا قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير
منها او مثلها وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين احدهما
ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك
ثانيهما انه قال نأت والضمير لله فيجب ان لا ينسخ الاية الا بما يأتي به وانما هو

هو القرآن الجواب قولك دلت الاية على ان ما ينسخ به القرآن خير منه او مثله
قلنا لا نم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القرآن لا تفاضل فيه
فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة
الى المكلف او مساويا لما ثبت بالقرآن قولك قال نأت والضمير لله قلنا يصح ذلك
وان كان النسخ بالسنة لان القرآن والسنة جميعا من عنده قال وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا ثانيا قال قل ما يكون لي ان ابدله الاية
نفى جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه وهو المط الجواب
انه ظ في الوحي وعدم تبديل لفظه بان يضع ما لم ينزل مكان المنزل فلا يدل
على منع تبديل الحكم وان سلم فقد سبق ان السنة الوحي فلا يكون مبـ
دله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل قال مسئلة الخ اقول قد اختلف
في جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا
لو نسخ فاما بنص قاطع او باجماع قاطع او بغيرهما وكلاهما بط اما الاول فلانه
يلزم ان يكون الاجماع على الخطاء لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني
فلانه ابعد من الاول لان الاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطاء ذلك
الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول
قالوا اولا اختلف الامة على قولين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ
بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا بطل الجواز الذي
هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نم جواز ذلك فانه مختلف فيه
ولو سلم فلا يكون نسخا لما تقدم ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني

> والاجماع السدس فلا ينسخ به ولا ما اذا كان عن نص

قال مسئلة الخ اقول الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور
وذلك لان الاجماع اما ان يكون عن نص او لا فلان النص هو الناسخ واما اذا
لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان الاجماع على
خلاف القاطع وخلاف القاطع خطاء فيلزم الاجماع على الخطاء وانه باطل
وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل به رجحانه
وافادته للظن وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا يثبت
به حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الام
بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان
ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القرآن بالاجماع
وهو النسخ الجواب لا نسلم النسخ فانه يتوقف على ان الاية افادت عدم حجب
ما ليس باخوة قطعا وعلى ان الاخوين ليسا باخوة قطعا فان ذلك لو ثبت
بدليل ظ وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شيء منهما ليس
بقاطع فان الاول فرع ثبوت المفهوم وان ثبت فبظاهره والثانية
فرع ان الجمع لا يطلق لاثنين وان ثبت اذ ليس جمعهم فيه فالجواز
مجازا مما لا ينكر ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث قطعا لئلا يكون
النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع فكان خطاء وانه باطل قال مسئلة الخ
اقول قد اختلف في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله ان القياس
اما مظنون او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا
اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه

لان نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا تبين زوال الشرط
للعمل به وهو رجحانه وذلك لانه قد ثبت مقيدا بعدم ظهور معارض راجح
او مساو فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد
مصيب او قلنا المصيب واحد وح كان الواجب العمل به ما لم يظهر
راجح وقد عمل به فلم يرفع ولا حكم له في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فيرتفع
فلا رفع على التقديرين لحكم فلا نسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان
ما بعده لا بد ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا واياما كان فقد بان زوال
شرط العمل به لانه ثبت مقيدا والتقدير ما مر القسم الثاني وهو المقطوع
ينسخ به بالمقطوع في حياته عليه السلام وهو اذا نسخ حكم الاصل بنص فيقاس عليه
واما بعده فلا ينسخ اذ لا وانه للنسخ للامة نعم قد يظهر انه كان منسوخا
بانه يظهر نسخ حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا على التخصيص
والجامع كونهما تخصيصين لو كون احدهما في الاعيان والاخر في الازمان لا يصلح
فارقا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان
هذه يخص بها ولا ينسخ قال مسئلة اقول الفحوى مفهوم الموافقة والاصل
ما له المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ احدهما دون الاخر
فمنهم من جوزهما ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ الاصل دون الفحوى
وامتناع نسخ الفحوى دون الاصل لنا ان تحريم التأفيف ملزوم لتحريم
الضرب والالم يعلم ثبوته من غير علمه للاولوية في الفرع ونسخ الفحوى
دون الاصل معناه ثبوت تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم

مع عدم اللازم وانه محال واما عكسه وهو انتفاء تحريم التافيف مع
بقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع القايلون
بالجواز فيهما قالوا افادة اللفظ للاصل والفحوى دليلان متغايران
فجاز رفع كل واحد منهما بدون الاخر ~~وانما يصح~~ ضرورة للجواب لا يلزم دلالة
التغاير على جواز رفع كل واحد منهما دون الاخر وانما يصح ذلك اذا لم
يكن احد الامرين مستلزما للاخر القايلون بالامتناع فيهما قالوا اما
الفحوى دون الاصل فلانه قلنا واما الاصل دون الفحوى فلان الفحوى تابع
للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يمكن بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع بارتفاع
متبوعه والا لم يكن تابعا الجواب ان دلالة اللفظ على الفحوى تابعة لدلالته
على اصله وليس حكمها تابعا لحكمه فان فهمنا لتحريم الضرب حصل من فهمنا
لتحريم التافيف لان الضرب انما كان حراما لان التافيف حرام ولولا
حرمة التافيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو المرتفع ليس لمتبوع
قال المصنف اقول اذا نسخ حكم اصل القياس فهل يبقى معه حكم الفرع
~~لفظي لتابعه~~ المختار انه لا يبقى وقيل يبقى فاذا قلنا لا يبقى ففي تسمية
نسخ لحكم الفرع نزاع لفظي لنا انه يستلزم خروج علة الاصل عن كونها
معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتب الحكم عليها في الاصل والفرع
انما يثبت بالعلة فاذا انتفت العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا
دليل قالوا اولا الفرع تابع للدلالة لا للحكم ~~والدلالة~~ الاصل فلا يلزم
من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثابتة
باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذي مر في الجواز نسخ الاصل
دون الفحوى الجواب لا نم انه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل ثبت
انتفاء الحكمة المعتبرة شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقائه بغير
حكمة معتبرة فينتفي الحكم ولا كذلك في المفهوم اذ لا يلزم من انتفاء الحكم
المحرم للتافيف انتفاء الحكمة المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى
ارتفاع الاضعف قالوا ثانيا هذا حكم برفع حكم الفرع قياسا على رفع
حكم الاصل من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع باطل
الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك
نوع اخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة ثم علمنا عدم
اعتبار العلة ببطلان حكم الاصل لا انا قسنا الفرع في عدم الحكم بالاصل
بجامع عدم العلة قال المصنف اقول اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول
وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين ففي الزمان المتخلل بين التبليغين هل
يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت
حكمه لادى الى وجوب وتحريم في محل واحد وانه محال بيانه ان حكمه تحريم
~~الفعل~~ العمل بالاول فيكون حراما وانه واجب اذ لو ترك العمل به وهو
غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه وهو
معتقد عدم شرعيته لاثم قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا
انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل واللازم

بط بالاتفاق سان الملازمة انها سواء في وجود الناسخ وعدم
علم المكلف به ووجوده مقتضى لحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح
مانعا فيثبت حكمه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض قالوا هذا حكم
تجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فان حكمه يثبت
في حق الجميع اتفاقا في الوجوب حتى ان العلم ليس بمعتبر لكن التمكن
من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال والتمكن في هذه الصورة متحقق
فلا يثبت لعدم علمه بل لعدم تمكنه من العلم وهو شرط للتكليف
قال مسئلة اقول زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادة هل يكون
نسخا ام لا ينظر في الثانية اهي مستقلة او غير مستقلة اما العبادة
المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع الحاب
صلوة سادسة خاصة فنسخ لانه تخرج الوسطى عن كونها وسطى
فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى وانه حكم شرعي وهو النسخ وحله انه لا يبطل
وجوب ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس
حكما شرعيا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلثة وجوه
احدها ان يكون مع الاولى جزءا للعبادة ويشترط الزيادة في الاول
فلا تعتبر اذا افردت ولم تضم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الفجر
ثانيها ان تجعل الزيادة شرطا للاولى ولا يكون جزءا للعبادة كالطهارة

في الطواف وثالثها ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة
في المعلوفة بعد قوله في الغنم السائمة زكوة فهذه الصور هي محل الخلاف
فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية
نسخ مطلقا وقال قوم الثالث هو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون
الاولين وفيها الجزء المشترك والشرط وقال القاضي عبد الجبار
الزيادة ان غيرت الاصل تغيرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ
والا فلا وذكر امثلة منها زيادة ركعة على ركعتي الفجر فنسخ لانهما لا يجزيان
دونها ومنها زيادة التغريب على الجلد فانه لا يحصل الحد بالجلد دونه
ومنها زيادة عشرين جلدة على حد القذف فانه لا يحصل الحد بدون
العشرين ومنها ان يخير المكلف في امرين ثم يخير فيهما وفي امر ثالث
بقوله اعتق او صم ثم يقول اعتق او صم او اطعم فان ترك الاولين
مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء
الحرمة عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة
اتحاد فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم
لم يكن للركعتين اثر اصلا فكانا في الثلث واجبة بخلاف زيادة عشرين جلدة
على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي اثر اذ يسقط الباقي به والحد
الا العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان
نسخا والا فلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت ثبت
واذا انتفى انتفى ولنذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة زكوة ثم قال

ع المعلق فى زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا
فنسخ والا فلا اذ الرفع انما هو رفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا
زاد فى صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد
ثبت تحريم الزيادة عليهما ثم ارتفع بوجوبها وكلاهما حكم شرعى ومنها
زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها
كلاهما بدليل شرعى فان قيل وجوب التغريب كان منفيا
بالاصل فرفعه رفع لحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح
لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعى ومنها لو
اوجب غسل الرجلين معينا ثم خير بينه وبين مسح الخف
فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا بوجوب احد الامرين مخيرا
وهو غيره وقد بينا بدليل شرعى ومنها لو قال فاستشهدوا شهيد
ين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد وامرأتين فانه ليس بنسخ لان
المرفوع به عدم جواز الحكم بشاهد وامرأتين وقوله فاستشهدوا شهيد
ين لم يثبته فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم
قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يمنع الحكم بالشاهد واليمين
لانه غيرهما والنص قد نفى الغير بالمفهوم قلنا دل على طلب الا
ستشهاد لرجلين ان امكن والرجل وامرأتين اذا تعذر فان سلم
مفهوم منه فهو ان غيره غير مطلوب اما انه لا الحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل
عليه بمنطوق ولا بمفهوم ومنها لو زيد فى الوضوء غسل عضو فليس

ينسخ

بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دونه
كانت مجزئة ولم تبق الا ان محرمه والاجزاء حكم شرعى وقد ارتفع
الجواب ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله وعدم توقفه
على شرط اخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط
اخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة
الاصلية ومنها لو زيد فى الصلوة ركن فان كان محرما قبل فهو نسخ
لحرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع لحكم الاصل
قال مسئلة الخ اقول ما تقدم حكم الزيادة فى العبادة واما النقصان
عنها وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتين
او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا وهل
هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال
عبد الجبار ان كان جزءا فنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين
الباقيتين فى الجزء وللاربع فى الشرط لافتقرت فى وجوبها الى دليل
غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير الركعتين وبغير طهارة
ثم يثبت جوازها او وجوبها بدونها المطلوب المعروض انه لم يتجدد
وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول
والزيادة باقية على الجواز الاصلى وانما وجب الزائد وجوبها فارتفع
حكم شرعى لا الى حكم شرعى فلا يكون نسخا قال مسئلة اقول اتفقوا على
جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهى عن معرفة

لا على تجويز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته واختلف في جواز نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والمختار جوازه وخالف فيه المعتزلة والمله فرع الحسن والقبح العقليين اذ لو ثبتا لم يتغيرا وقد ابطلنا هما لنا انها احكام فجاز نسخها كغيرها من الاحكام قالوا اذا انتسخت التكاليف المتقدمة فانما يمكن معرفته بمعرفة النسخ والناسخ فيجب معرفته وهذا تكليف فيلزم خلاف المفروض الجواب لا نمنع معرفته بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فلنفرض وح يرتفع التكليف بهما لا نقطاعه بعد الفعل اتفاقا وحد ارتفع التكليف بغيرهما فلا يبقى تكليف اصلا قال

مسئلة الخ اقول القياس التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به فساواه وقست الثوب بالذراع اي قدرته به وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساوي به وفي الاصطلاح مساواة فرع الاصل في علة حكمه وذلك انه من احكام فلا بد من حكم مطلوب وله محل ضرورة والمقصود اثباته فيه لثبوته في محل اخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته اليه وانبنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما امر مشترك ولا كل مشترك بل مشترك يوجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم فلا بد ان نعلم علة الحكم في الاصل ونعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها في الاخر محال لان المعنى الشخصي المتقوم بمحل لا يوجد في محلين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في

الفرع

ادلة الاجماع

مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه مساواته للبر فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك علة لربويته للذرة وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم القائلون بان كل مجتهد مصيب سواء يثبت في نفس الامر لا حق مصيب كما لتحقق القياس الصحيح عندكم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر او لا حتى لو تبين غلطه ووجب فيه الرجوع عنه فانه لا يقدح في صحته عندكم بل ذلك انقطاع للحكم لدليل صحيح اخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا وان زال صحيحا بخلاف المخطئة فانهم لا يدرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه بل مما كان فاسدا وتبين فساده فاذا لا تشترط المصوبة المساواة الا في نظر المجتهد فحقهم ان يقول هو مساواة فرع الاصل في نظر المجتهد هذا اذا حددنا القياس الصحيح ولو اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم نشترط المساواة لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدله انه تشبيه الفرع بالاصل لانه قد يكون مطابقا بحصول الشبه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه ولو رد لكان ... فقد اورد على عكس الحد اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فانه يشترط ان لا يذكر فيه العلة لانه ينتهي قياس العلة مثاله في المكره يأثم بالقتل فيجب عليه

القصاص كالمكره فان الاثم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص
مثال اخر المسروق عينه يجب رده قائما وان قطع فيها فيجب ضمانها
ثالثة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة للضمان في صورة
المغصوب المجلوب اولا انه غير مرد لولنا ولا نعني بلفظ القياس
اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيدا
ولو اراد غيرنا باصطلاح اخر فلا يضرنا وثانيا لا نم انه لا مساواة
في العلة فانه يتضمنها وان لم يصرح بها فان المساواة في التاثير دلت
على قصد الشارع حفظ النفس بها وهو العلة ونحن قد اردنا
بالمساواة اعم من الضمني والمصرح بها فيتناوله الحد الثاني انه لا يتناول
قياس العكس فانه تقيض حكم الاصل بنقيض علته مثاله قول
الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر
كالصلوة فانها لما لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر فالحكم في الاصل
عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع
الدلالة وهو انه غير مرد له وثانيا بانه مساواة من وجهين احدهما ان
المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر الصوم في ان الصوم شرط
فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقريره اما الفارق وهو النذر
لانه غير موثر كما في الصلوة اذ وجوده وعدمه سواء فيبقى
العلة الاعتكاف المشترك واما بالسبر وهو ان العلة اما الاعتكاف
او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر

يثبت فيه

بالغا

لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير موثر بدليل ثبوته في الصلوة بدون
الحكم فالصلوة لم يذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق اولا
لغاء احد اوصاف السبر فلا تجب المساواة بها فلا يضر عدمها ثانيهما
انه قياس للصيام بالنذر على الصلوة بالنذر في انها لا تجب بالنذر
ولا تاثير للنذر في وجوبها فكذا الصيام فيلزمه ان يجب بدون النذر
كما يجب مع النذر والا لكان للنذر فيه تاثير فالذي فيه القياس حصل فيه
المساواة والذي فيه عدم المساواة لازم له فلا يضر وقد يجاب بانه
ملازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقديرين
وحاصله لو لم نشترط لم يجب بالنذر واللازم منتف ثم نبين الملازمة
بالقياس على الصلوة فانها لما لم تكن شرطا لم تجب بالنذر ولا شك ان على
تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها وبين الصوم
وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو اوضح منه وهو مساواة
الصيام للصلوة في تساوي حكمه حالتي النذر وعدمه مثال اخر في الوتر
يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم تؤد على
الراحلة مثال اخر في النكاح بلا ولي يثبت للولي الاعتراض عليها فلا يصح
منها النكاح كالرجل لما صح منه لم يثبت الاعتراض عليه وهذان المثالان اذا
تاملتهما ارشداك الى ان الجواب هو الثالث فان السؤال اذا كان
عاما فالجواب المقصود على مثال واحد قاصر وقولهم قد ذكر ٢
للقياس حدود مزيفة منها قولهم بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود

ببذل الجهد واستخراج الحق من النص والاجماع لان مقتضاهما
قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء
والاشارة ورد المطلق الى المقيد وتصحيح السند وغير ذلك وايضا
فان البذل حال المقايس وهو غير القياس فانه الدليل المنصوص
من جهة الشارع سواء نظر فيه القايس ام لا ومنها قولهم الدليل
الموصل الى الحق وهو ايضا مردود نقضا بالعلم بالنص والاجماع ومنها
قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل عن النظر في
نص او اجماع وايضا فالعلم ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع
المص الثلثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة كلها بالنص
والاجماع والاول خاصة بان البذل حال للمقايس والثالث
خاصة بان العلم ثمرة القياس كما قررنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه
حمل الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بلا جامع فانه
يصدق عليه الحد وليس بقياس اذ لا يتحقق حقيقته الا صحيحا
والا فاسدا فيحتاج الى قيد اخر يخرج ذلك وهو ان يقال لجامع محافظة
على طرده ومنها ما ذكره القاضي ابو بكر قال هو حمل معلوم على
معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات
حكم او صفة او نفيهما فقوله معلوم على معلوم متناول جميع ما يجري
فيه القياس من موجود ومعدوم وممكن ومستحيل ولو قال شيء
على شيء لاختص بالموجود قوله في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما ليتناول

العكس في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان فيجب القصاص كما في المحدد
وفي الحكم العدمي نحو قتل يمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصى الصغيرة
وقوله بامر جامع بينهما الى اخره ليتناول الحكم الشرعي نحو العمد والعدوان والوصف
العقلي نحو العمدية ونفيهما كما يقال في الخطا ليس بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص
كما في الصبي واستحسنه المص ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها ان الحمل
قد جعله جنسا له وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس
في الاسد بقياس ثانيها انه يشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس وليس كذلك
فان الحكم ثابت بغيره ثالثها ان قوله بجامع كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل
الجامع في الحد وقد يقال عليه يندفع الاول لان المراد بالحمل وجوب التسوية
في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لهما لا ثبوت الحكم في الفرع والثاني بان الاثبات
فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس لان الاثبات في كل واحد به
والثالث بانه تعيين الطريق فان زعم ان الاوجز اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل
منه غير التمييز المقصود وههنا يفيد تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى وقدح
بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم لانه دور وفيه دعوى
بطلان حد المص فانه اشار الى تعريفه وجوابه اما تعريفه فان حكم الفرع فرع
العكس ومتاخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب
ان ثبوت حكم الفرع الخارجي فرع للعكس الخارجي والذي
نريد تعريفه هو القياس الذهني اي الماهية العقلية للعكس وحكم الفرع الذهني
اي يعقل حقيقة الفرع وكذا الخارج وهو حصول الحكم الخارجي ليس بشيء منها

فرع القياس الذهني اي لا يتوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور
واركانه الخ   اركان الشيء اجزاؤه في الوجود التي لا تحصل الا بحصولها
داخلة في حقيقته محققة لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم
الاصل والوصف الجامع اما حكم الفرع فثمرة القياس فيتأخر عنه فلا يكون
ركنا له اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي يثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل
دليله فاذا قلنا النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله عليه السلام حرمت
الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به او الحرمة لانها حكمه او قوله حرمت الخمر لانه دليله
واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احد
انه دليله وكيف يقال ودليله القياس وتحقيقه ان الاصل ما يبتني عليه الشيء
فلا بعد في الكل لان الحكم في الفرع يبتني على الحكم في الاصل وهو على ما خذه ومحله
فالكل ما ينبني عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطة فلا بعد في التسمية ولذلك
قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل للحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم
ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم اصل للجامع والجامع فرع له اذ
يستنبط منه بعد العلم بثبوته واما في الفرع فالحكم هو المبني والمحل يسمى به مجازا
واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان ونحن
على هذا الاصطلاح نستمر   ومن شروطه الخ   ان للقياس شروطا كل علة
منها متعلق بركن من اركانه فمن شروط حكم الاصل ان يكون حكما شرعيا فلو كان
حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور
الا بذلك فلو قال شراب مشتد فيوجب الحد قياسا يوجب الاسكار او كما يسمى

خمرا

خمرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وهذا يبتني على ان القياس
لا يجري في اللغة وقد مر ولا في العقليات من الصفات والافعال وهو
الصحيح عنده وفايدته تظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن المقتضي ثابتا
في الاصل كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ وهو
حكم شرعي ولا الاصلي لثبوته بدون القياس وبلا جامع وقد يذكر في كثير من المسائل
ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل وما ذكر الا ليكون النفي حكما
شرعيا   وان لا يكون منسوخا   ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون منسوخا لانه
انما يتعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حسب اثبات الحكم به
ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره فلا يتعدى الحكم به
اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا لثبوته وقد ينعدم   وان لا يكون
فرعا   ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا اي مثبتا بالقياس بل باجماع
او نص وجوزه الحنابلة والبصري لنا ان العلة اما تتحد في القياسين او لا تتحد
فان اتحدت العلة في القياسين فذكر الوسط اعني ما هو اصل في قياس وفرع
في اخر ضايع لامكان طرح من الوسط وقياس احد الطرفين على الاخر مثاله ان يقول
الشافعي في السفرجل انه مطعوم فيكون ربويا كالتفاح فيمنع الخصم كون
التفاح ربويا فنقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكن ان يقول في السفرجل
لانه مطعوم كالبر من غير تعرض للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفايدة وان
لم تتحد العلة في القياسين فانه قد حكم باعتبار العلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم
الاصل وانها ليست بثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة

فلا مساواة بينهما في العلة المعتبرة فلا يتعدى بها مثاله قول المستدل في الجذام
عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم
ان البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت للاستمتاع كالجب فمفوات
الاستمتاع هو الذي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وانه غير موجود في الجذام
والثابت في الجذام هو كونه يفسخ به البيع لم يثبت اعتباره مثال اخر جامع
للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم ثم يقول لانه عبادة
كالصلوة فتتحد العلة او تقول او لانه طهارة كالتيمم ثم تقول انه عبادة كالصلوة
فلا تتحد قالوا الا حب ان يثبت في الفرع ما يثبت في الاصل كالاجماع والنص
فحافظ ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى للجواب العرفي بما ذكرنا ٢
وان كان للحج ما ذكرنا كان فرعا لموافقة المستدل ويخالفه المعترض مثاله
قول الحنفي في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفرض الحج وهو لا يقول
بصحة فرض الحج بنية النفل بل خصمه هو القائل به وهذا قياس فاسد لانه اعتراف
ضمنا بخطايه في الاصل وهو اثبات الصحة في فرض الحج والاعتراف ببطلان
احدى مقدمات دليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو
معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال اخر ان يقول الشافعي في قتل
المسلم بالذمي تمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع
يخالفه المستدل وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن
المستدل من تقرير مذهبه مع اعترافه ببطلانه فان قيل فذلك
يلزم الزاما للخصم اذ لو التزمه لزم المقصود والا كان متناقضا في مذهبه العمل

ما العلة

ما العلة في موضع دون موضع والجواب ان الالزام مندفع بوجهين احدهما
ان يقول العلة في الاصل عندي غير ذلك وقد ذكرتها وثانيهما بان يقول
يلزم منه خطايي في الاصل او في الفرع ولا يلزم منه الخطا في الفرع معينا
وهو مطلوبكم وربما اعترف بخطايه في الاصل ولا يقر في ذلك في الفرع
وان لا يكون شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم
انتفاء ذلك قيل انه معدول به عن سنن القياس اي طريقه والباء للتعدية
اي جعل عادلا ومجاوزا عنه فلم يبق على منهاج القياس فلا يقاس عليه فمنه
ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة
خزيمة قال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره
وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق
فانا علم ضرورة ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها
وثبوت حكم خلافه فيما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد
الركعات وكسائر الحدود وخصوصية سائر الكفارات ومنه ما لا نظير له
وهو ايضا قسمان قسم له معنى ظاهر كرخصة المسافر فعلته السفر وهو معنى
مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع ٥
اخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعي القتل مع اللوث
خمسين قسما ومعناه التغليظ في حقن الدماء والاثم يتعذر للاعداء القتل
بغير شهادة شاهدين ولا لانتشار الذين لا يزعهم وازع التقوى الحلف
عليه حلفة واحدة فروعي فيه المصلحتان ولا نظير له ومنها ومن شروط حكم

الاصل ان لايكون فيه قياس مركب وهو ان يستغنى عن اثبات حكم الاصل
بالدليل لموافقة الخصم فيه مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا
بعلة المستدل وذلك اما بمنعه لعليتها او لوجودها فيه والاول يسمى
مركب الاصل والثاني مركب الوصف قال في المنتهى ويسمى مركبا لاختلافهما
في تركيب الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسان ثم ان الاول اتفقا فيه على
على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمى
مركب الاصل والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل فسمى
مركب الوصف والثاني تميز اله عن صاحبه باوني مناسبة مثال الاول وهو
مركب الاصل ان يقول الشافعية في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا
يقتل به الحر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندي في عدم
قتله بالمكاتب ليس هو كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد
والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا لعجزه عن اداء النجوم فيستحقه السيد
وان يصير حرا بادائها فيستحقه الورثة فجهالة المستحق لم تثبت في العبد
فان صحت هذه العلة تبطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته لهذه العلة
وان بطلت فتمنع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع
وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما
لو كانت هي الجهالة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت العلة كونه عبدا او علة
التعدي من فلا يتم القياس ومثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في
مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب

اتزوجها

الاصل
اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونها تعليقا مفقودة في
فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل
الحاق التعليق به لعدم الجامع والا منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع
في قوله زينب التي اتزوجها طالق لان انما منعت الوقوع لانه تنجيز فلو كان
تاما وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع
يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين يتاتى فيه دعوى انه قياس
مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل يدعي ان ذلك
هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان علتك هي العلة عنده
بل لو قال علتي غير ذلك ولم يعينه سمع منه فاذا طريق ثبوته هو تسليمه
واعترافه فاذا اعترف فان سلم انها موجودة فذاك والا فللمستدل
ان يثبت وجودها في الاصل بدليل من عقل او حس او شرع وعلى
التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه يعترف بصحة الموجب وثبوته
او وقد ثبت بالدليل فلزم القول بموجبه كما لو كان مجتهدا وظن ذلك
فانه لا يسعه المخالفة والمناظرة تلو الناظر اذ غرضه اظهار ما حصل به
الظن ليتوافقه صاحبه عليه فيبعد ترك ما ظن ثبوتها فيها وكذلك
ما ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا وقع باجماع
الخصمين واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه
مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات الحكم الاصل بنص ثم اثبت
العلة بطريق من طرقها من اجماع او نص او سبر او اخالة فكذلك يقبل

منه في الاصح وقيل لا تقبل بل لابد من الاجماع اما مطلقا او بين
الخصمين كما ذكرنا وذلك لضم لشر الجدال مثاله ان يقول في المتبايعين
اذا كانت السلعة هالكة متبايعان تخالفا فيتحالفان ويترادان كما
لو كانت قائمة بقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا
وليترادا فثبت الحكم بالنص وعلية التحالف بالايمان لو لم تقبل لم
تقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان من منع
ذلك ويشترط في حكم الاصل الاجماع انما قال لئلا يحصل الانتقال من مسئلة
الى اخرى وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث ويمنع من حصول مقصود
المناظرة وهذا لا يختص بحكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع
وربما يفرق بان هذا الحكم شرعي مثل الاول فيستدعي ما يستدعيه بخلاف
المقدمات الاخر وبالجملة فهذه اصطلاحات ولكل نظر فيما يصطلح عليه
لا مكن المشاحة فيه ومنها من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله
شاملا لحكم الفرع والا لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من
العكس ولكان القياس هنا ضائعا تطويلا بلا طائل مثاله في الذرة
مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر فيمنع في البر فنقول
قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان
الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر وانت تعلم مما ذكر ان دليل
العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع بلفظه مثل ان يقول
النباش يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقول ولم قلنا ان السارق

من

ان السارق من الحي انما يقطع لانه سارق فنقول لقوله تعالى السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب
فدل على انه المقتضي للقطع كما سيأتي فيقال فهذا يوجب ثبوت
الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم ولا مخلص
للمستدل الا منع كونه عاما وسيأتيك لذلك زيادة بيان ومن
شروط ما تقدم شرط حكم الاصل ومنه شروط علة الاصل ونعني به
ما يعلل به الحكم في الاصل فمنها ان تكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة
ومعناه ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم
به من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت
مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا
لم يكن منصوصة او مجمعا عليه والا عرف الحكم ايضا بالنص او بالاجماع
لا بها فان قوله الحرمة في الخمر معلل بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف
بالعلة بقي ان يعرف بها وهي مستنبطة وح يلزم
الدور لان المستنبط لا يعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت
الحكم بها لزم الدور ومنها ومن شروط العلة ان يكون وصفا
ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون ضابطا للحكمة لا حكمة مجردة وذلك
لخفائها كالرضا في التجارة فنيط بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة
او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال
والاشخاص اختلافا عظيما ثم ليس كل مرتبة مناطا ولا يمكن تعيين مرتبة

منها اذ لا طريق الى معرفتها بذاتها وضبطها في نفسها فنيطت بالسفر فلو وجد
حكمة مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها
جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا انها هي المقصود للشارع
واعتبر المظنة لاجلها لمانع من خفائها واضطرابها فاذا زال المانع من اعتبارها
جاز اعتبارها قطعا وقيل لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر
المظان بدونها وقد اعتبر ملك الملك المرفهة في السفر وصاحب الصنعة
الشاقة في الحضر لحصول المنع لانتفاء الحكمة بكذلك فما يقصده الشارع
في احكامه والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها كما يجيء ومنها
يجوز تعليل الحكم الثبوتي بالثبوتي كالتحريم بالاسكار والعدمي بالعدمي
كعدم نفاذ التصرف لعدم العقل والعدمي بالوجودي كعدم نفاذ التصرف
بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف العدمي ففيه
الخلاف والاكثر على جوازه والمختار منعه لنا لو كان العدم علة للحكم الثبوتي
لكان مناسبا او مظنة واللازم باطل بقسميه اما الاول وهي الملازمة فلانه لا بد
وان يكون علة بمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث وهو المناسب او امر
مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللازم فتقريره
ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بامر يضاف اليه هو عدم
اما العدم المطلق فواضح انه لا يعلل به لعدم تخصيصه بمحل وحكم واستوائه
بنسبته الى الكل واما العدم المخصص بامر فلانه اما ان يكون وجود ذلك
الامر منشاء لمصلحة او لمفسدة او لا يكون فان كان منشاء لمصلحة فباطل

لان

لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا يصلح مقصودا وان كان منشاء
لمفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة بل لا بد معه
من مقتضي يقال اعطاه لعلمه ولفقره وما فقر للعلم وللتجارة ولو علل
شيء منها بعدم المانع لعد جنونا وسخفا هذا اذا كان وجوده منشاء
لمصلحة او لمفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وان لم يكن كذلك حتى يكون
عدمه مظنة فاما ان يكون وجوده منافيا لمناسب اولا فان كان فهو
بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب ولا بد ان يستلزم عدمه وجود
المناسب ليحصل الحكم به ويكون هو نقيض المناسب ويكون حاصله
انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا ويجعل عدم نقيض المناسب
مظنة لوجود المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني المناسب ان كان
ظاهرا اغنى عن المظنة بنفسه وكان هو العلة بالحقيقة وان كان خفيا
فنقيضه وهو ما عدمه مظنة ايضا خفي لان النقيضين سيان في الجلاء
والخفاء ولذلك انا كلما نعلم وجود المحسوسات ضرورة فنعلم عدمها كذلك
فيكون عدم نقيضه ايضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وان لم يكن
بحاج منافيا لمناسب فالمناسب يحصل عند وجوده ويحصل عند عدمه
فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية
لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه
علة هذا خلف ولنوضح ذلك بمثال وهو انا اذا قيل في المرتد يقتل
لعدم اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من

عدمه نحوها او فيه مغله فغايته ان الاسلام مانع في المقتضي للقتل
والا فاما ان ينافي مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فان كان الكفر ظاهرا فليقتل
فلنقتل بقتل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام كذلك فعدمه كذلك
ولا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان
كان لا ينافي مناسبا اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك
يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام
فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة
للحل المختار انه ينافي مناسبا فولك فيكون عدمه مظنة لنقيضه
ممنوع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان تعلق
يكون تعليق الحكم بالعدم كالقتل ع مسلمنا بعدم الاسلام فيه المصلحة
المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل وان اردت امرا
وجوديا مناسبا فيختار انه لا ينافيه قولك فوجوده كعدمه قلنا
ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود ووجوده وان لم ينافه فلا يستلزم
وان شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا ايضا انه لم يسمع احد
يقول العلة كذا وعدم كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان صالحا لسمع
ولو قليلا وقد يقال قد سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار
عدم الاصابة او البكارة وعلة كف الولي مال مولية الجنون او
عدم العقل والتعبير عن العلل القديمة بعبارات وجودية وعن
وعدمه بالعبارات العدمية محرف دعوى وقد استدل بان العلية

وجودية

وجودية فلا يتصف بها العدم بيان انها وجودية انها نقيضها وهو لا علية
عدم لصدقه على المعدوم فهي وجودية والا عدم النقيضان وقد تقدم
تعريف مثلها في مسئلة الحسن والقبح مع جوابه من النقض بالامكان وكون
اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتيا او منقسما
ويرد ههنا انه نقتضي انه لا يعلل بالعدم اصلا وتعليل العدمي بالعدمي
جائز اتفاقا قالوا الخ للخصم حجتان قالوا اولا صح تعليل الضرب ٢
بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا نم صحته
بل التعليل ثم بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا معرفة كون
المعجز معجزا امر وجودي وهو معلل بالتحدي بالمعجزة مع انتفاء المعارض
فهذه علة جزءها عدم وما جزءه عدم فهو عدم وقد علل به وجودي فقد بطل
سلبكم الكلي وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة وهي وجودية
والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم
فاحد جزئيه عدم فهو عدم الجواب العدم في الصورتين شرط لا جزء ولا
يخفى ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز وان لا يكون
العلة تنقسم الى متعدية تتعدى الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة
لا تتعداه اما المتعدية فيشترط فيها ان لا تكون هي المحل وجزء للمحل حقيقته
اذ لا يتصور تعديتها واما الجزء المحمول الاعم فلا يسميه المتكلم جزءا بل
وصفا نفسيا واما القاصرة ان جوزت فقد تكون المحل او جزءه او لازما
بقي النظر في القاصرة في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص

او الاجماع فيصح اتفاقا وان كان بغيرهما من مسالك العلية كالمناسبة تعليله
والسبر فالاكثر على صحتها مثاله حرمة الربوا في النقدين بجوهريتهما اي بكونهما
ذهبا وفضة وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهرتي
الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك ابو حنيفة لنا ان الظن حاصل
بان الحكم لاجلها اذ المفروض وهو معنى صحة التعليل بها بدليل صحة المنصوص
عليها اتفاقا وان لم يفد النص الا الظن فلو كان منع التعليل القطع بان الحكم
لاجلها لما جاز ذلك ايضا واستدل بانه لو كانت صحة العلية موقوفة على
تعديتها لم تكن تعديتها موقوفة على صحتها لامتناع الدور واللازم منتف
بالاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها الجواب
منع الملازمة قولك يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم وانه
جايز بيانه ان العلة لا تكون الا متعدية لان كونها متعدية يثبت اولا ثم تكون
علة والمتعدية لا تكون الا علة لا انها تكون علة ثم متعدية وهو واضح وقد
يجاب ايضا بان التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره مشروط نشأ
بها بمعنى وجود الحكم به في غيره وذلك غلط من الاشتراك قالوا لو كانت العلة
القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعا ولا
عقلا لكنها غير مفيدة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا
فاما في الاصل او في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص او
اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع الجواب اولا النقض بالقاصرة اذا
ثبتت بنص او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازها اتفاقا

وثانيا بانا

وثانيا بانا لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص
دل على كونه دليلا فاذا قال جوهر الثمن ربوي فقد عرف كون
النقدين ربويين بكون الربوية معللة بجوهرية الثمن والنص دليل
الدليل وثالثا بانا لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل ههنا فائدتان اخريان
احديهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان اقرب
الى القبول والاذعان من التعبد المحض وثانيتهما انه اذا قدر وصف
اخر متعد وقد علمت قاصرة جاز ان يكون جزء العلة فلا تعدية وان يكون انها
كل مستقلة فتحصل التعدية واذا جاز الامران فلا تعدية الا بدليل يدل
على كونه مستقلا لا جزءا وقد يدفع هذا بان الاستقلال يترجح بالتعدية
فلا يتوقف وفي النقض قد يعد من شروط العلة ان تكون مطردة
اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو ان يوجد الوصف الذي
يدعى انه علة في محل مع عدم الحكم فيه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض
اي كونه غير قادح في العلية فيبقى معه ظن العلية على مذاهب اولها يجوز مطلقا
ثانيها لا يجوز مطلقا ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في
المستنبطة بمانع او عدم شرط دون المنصوصة خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا
مانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو انها ان كانت مستنبطة
لم يجز الا بمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت عند التخلف الا ببيان احدهما لان
انتفاء الحكم اذا لم يكن بمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان
الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا

وان كانت منصوصة فلا تكون بتمامها في خصوصية محل النقض والا
يثبت الحكم ولانه غيره والا فلا يعارض وانما يكون بظاهر عام وح يجب
تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل
النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض فاذا
تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثاله ان يجي
الخارج النجس ناقض للوضوء ثم يثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل
على غير الفصد وان لم يرد بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلية
ثم وان كان الا نعلمه بعينه لئلا يلزم الحكم بدون العلة فان فيه ابطال العلية
لما ذكرنا ان عدم الحكم بدونها لعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل هذا
المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبط يجب العلم بعينه
والا لم تظن العلية وفي المنصوصة لا يجب ويكفي في ظن العلية تقديره في
الصورتين لا تبطل العلية بالتخلف لنا لو بطلت العلية بالتخلف
لبطل المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا
لعموم دليل كونه علة وخصوصية هذا المدلول ظني قطعا فانتفى الفرق
بينه وبين سائر المخصصات فلو لم يجز شيء منها ولنا ايضا انه جمع
بين الدليلين اذ مدار الابطال في محله وهو في صورة النقض فوجب
المصير اليه كغيره ولنا ايضا لو بطلت لبطلت العلل القاطعة كعلة القصاص
وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا للتخلف
في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن والغريم الى غير

ذلك واللازم باطل بيان الملازمة ان المفروض منافاة التخلف للعلية اذ لولاه
فلا مانع من صحة المظنونة ابو الحسين منهج القائلين بعدم جواز النقض ٢
قال ابو الحسين النقض انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون نقيضه
وهو عدم المانع ووجود الشرط جزءا من العلة لان المستلزم هو العلة مع ذلك
فلا يكون الاولى تمام العلة فيتقدح عليها مثاله اذا علم ان الربوا انما ثبت
في الحديد لكونه موزونا فينتقض بالرصاص فقيل المانع البياض او الشرط
السواد فقد علم ان العلة كونه موزونا مع انه ليس بابيض او مع انه اسود
فلا يكون كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه
ان يكون جزءا من العلة اذ المراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث
في شيء وعلى هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت
بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم
لم يجز قالوا ثانيا لو صحت العلية مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لان
من ضرورة صحة العلية لزوم المعلول لعلته الجواب منع كونه من لوازم العلية
لانه غير مدلول لها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا فان لزوم الحكم مشروط
بعدم المانع ووجود الشرط فكونه علة يلزمه اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم
شرط وذلك غير متحقق فينتفي اللزوم قالوا ثالثا تعارض دليل العلية
وهو وجود الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فيتساقطا فلا يعمل
بدليل العلية وهو المط الجواب لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في
تلك الصورة المخصوصة قد انتفى لمعارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشاهد

اذا عورضت بشهادة فتعارضت البينتان فانه لا يبطل حكم الشهادة
مطلقا فالعلة شاهدة بالحكم والتخلف في صورة معينة لمانع تخصها لا يبطل شهادة
العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف يفسد
العلية كما يفسد العلة العقلية فانه اذا وجدت الحركة ولم توجد العالمية
علم قطعا ان الحركة ليست علة للعالمية الجواب ان العلل العقلية علل
بالذات وتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لاجرم
دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فعدم استلزم معلولها
ولا يدل الانفكاك على عدم العلية المجوز هذا ان حجتان لاصحاب المذهب
الثالث وهم المجوزون في المنصوصة دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة
المستنبطة مع كونها منقوضة لكان لتحقق المانع واللازم منتف اما الملازمة فلان
التخلف بلا مانع قاطع في عدم الاقتضاء كما مر واما انتفاء اللازم فلان المانع
انما يتحقق بعد صحة العلة اذ لو لم تصح العلية فعدم الحكم لعدم العلة و لا اثر لما يفرض
مانعا فلا يكون مانعا فتتوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور
وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دور تقدم بان يقتضي التقدم
من الطرفين واما اذا كان دور معية فلا وهذا دور معية اذ غايته امتناع
انفكاك كل عن الآخر واما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهذا ليس
بصواب لظهور تقدم كل على الآخر اذ لا يعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء
ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعية بل الصواب انا بادي الراي والنظر
الى المناسبة او في غيرها يظهر لنا صحة العلية ونظنها ظنا حتى تحقق التخلف ثم عند

التخلف

التخلف ان وجدنا امرا ينسب اليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الامر انه
مانع واستمر ظن صحة العلية والا زال فاذا استمرار الظن بصحتها يتوقف
على وجود المانع وكونه مانعا ووجود المانع وكونه يتوقف على ظهور مانعا ه
[illegible] الصحة وظنها لا على استمراره فزال الدور مثاله المحقق في
العرفيات ان من اعطى فقيرا فظن انه انما اعطاه لفقره فان لم يعط
فقيرا اخر توقف الظن لجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه
عاد الظن انه كان للفقر وههنا مع ذلك الباعث لم يسقط لفسقه والا زال
ظن كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لا متاخرا
فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة ما عنه منعها مقتضاها
والفسق للاعطاء كذلك وجد الباعث اولا او وجود المانع المتوقف
عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية
فلا دور قالوا ثانيا دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار
في الاصل وعليها بالاهدار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت
العلية الجواب انه قد تقدم ان الانتفاء لمعارض لا يبطل الشهادة المجوز
هذا حجة اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون
المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيتناول محل النقض
صريحا فتثبت العلية صريحا فلا يقبل النقض او يلزم ابطال النص بخلاف
المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه الجواب ان كان
النص العام قطعيا فمسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات

ولا يختص بتخصيص العلية فليس بمحل النزاع وان كان ظاهرا
وجب قبوله وبتقدير المانع كما ذكرنا الخامس ما ثان الحنان
لاصحاب المذهب الخامس وهم القايلون بالجواز في المستنبط وان لم يكن
مانع ولا فوات شرط قالوا اولا المستنبط علية بدليل ظ يوجب ظن
العلية والتخلف مشكك ولا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه
اذ بتقدير المانع لا يبطل وبتقدير عدمه يبطل وكلاهما جايز على السوى
والظن لا يرفع بالشك فالتخلف لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة
وهو ان التخلف دليل ظاهر على عدم العلية ودليل المستنبط مشكك
اذ مع المانع يدل ومع عدمه لا يدل وكلاهما جايز على السواء وهذا جواب
جدلي والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر فاذا
كان مشككا في عدم العلية كان مشككا في العلية اذ حقيقة الشك في الآخر
~~فاذا كان التخلف مشككا في عدم العلية كان مشككا في العلية~~ اذ احتمال
المتقابلين سواء فاذا قولكم العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك
فيه بدليله كلام متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد كثر في السنة
الفقهاء ان اليقين لا يرفع بالظن والظن لا يرفع بالشك وانما ذلك حكمها
عند تعارضهما وذلك غير متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد
لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررته قلت معناه ان حكم الاول الاقوى
لا يزول بحكم الثاني الاضعف الطارئ عليه الدافع له لانه لا يزول فان قيل
بنقول للخصم بمثله فيما نحن فيه قلنا الكلام ههنا في نفس ظن العلية واعلم ٢

واعلم ان ههنا زيادة تحقيق وهو ان عند التعارض يحصل الشك في الطرفين
وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك انما نشا من التعارض
لان مقتضى احدهما الظن والآخر الشك اذا انفردا حتى يعدم عند الاجتماع
ما مقتضاه الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف كونها امارة وهو ثبوت
الحكم بها في غير التخلف على ثبوت الحكم بها في صورة التخلف لانعكس فتوقف
ثبوته فيها على ثبوتها في غيرها ويلزم الدور او لم ينعكس ولزم التحكم والترجيح
بلا مرجح فقوله او تحكما ليس عطفا على قوله فكان دورا اذ التحكم ليس
لازما للانعكاس بل تقديره او كان تحكما عطفا على قوله فكان دورا اذ التحكم
ليس لازما للانعكاس لانعكس وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور
تقدم كما مر وهذا ليس بحق اذ لا يعلم عليتها الا بثبوت الحكم بها في جميع صور
وجودها فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا وبيانه بعلم الشيء
قبل العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل اذا دل على علية الوصف
في بادي الراي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف
وعدمه يظن العلية فما ذا نعني فيما هو شرط العلية من احد الامرين
اما ثبوت الحكم معه في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا
فلا علية فان علم تحققه استمر الظن والا زال فاستمرار ظن كونها امارة يتوقف
على احدهما وهما على ظهور كونها امارة وهو ابتداء ظنه فلا دور
وفي الكبير الحا قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم يكن حكمه بل منظنة حكم
ان تكون حكمتها مظنونة اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت

في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلة
والمختار فيه ان لا تبطل العلة مثاله ان يقول الحنفي في المسافر العاصي
بسفره مسافر فيترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان
السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للترخص
تخفيفا وهو نفع للمترخص فيعترض عليه بصنعة شاقة في الحضر كحمل الاثقال
وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القيظ في القطر الحار
لنا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به لنا ان العلة
السفر وهو انه وان كان المقصود المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف
مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها [illegible]
يوجب الترخص والا سقطت العبادات وتعين القدر منها الذي
هو حكمه متعذر فضبط بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل امارة لها
ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر
تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة
ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيتها
فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر الجواب ان قدر الحكمة
كالمشقة في مثالنا لم يختلف ولا بد في ورود النقض من وجود حكمة
في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب
عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله اقل حكمة او لعله لمعارض دفع
المعارض يقتضي قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم يعتبر الشارع وجود

العلة

العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية
ولا يصلح التخلف الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع فان
قلت نفرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر الحكمة او اكثر فيجب
ان تبطل العلة لان القاطع اذا عارض القاطع تساقطا قلنا هذا بعيد
ولو تحقق مع فقد بطل ولكن لا في كل صورة بل اذا لم يثبت حكم اخر اليق
بتحصيل تلك الحكمة منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلل انما قطع
اليد باليد للزجر فيقول المعترض فلم قطع في القتل العمد العدوان لحصول
الحكمة اكثر لان مقصود الزجر عن القتل ازيد من مقصود الزجر عن القطع
ولم يشرع القطع فانتقض علية الزجر الجواب انما لم يقطع لا لان حكمة الزجر غير
مقصودة بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع كاف في الزجر عن القطع
ويليق بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل بما يحصل به الزجر الاكثر وهو
ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به
ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد وابطال ما عداها فيكون اليق واشد
زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم
من مساواة الفرع الاصل في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل
اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر اذ لا يحصل بذلك الحكم وع النقض اذا انتقض
العلة بترك بعض الصفات سمي نقضا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض
الصفات وانه بين النقض والكسر كانه قال الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار
هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه

على اعتبار الحكم وقد اختلف في انه هل يبطل العليه والمختار انه لا يبطل
مثاله ان يقول الشافعي في بيع ونع بيع الغايب انه مبيع مجهول الصفة عند
العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال بعتك عبدا من عبيدي
فيقول المعترض هذا منقوض بما لو تزوج امراة لم يرها فانها مجهولة الصفة
عند العاقد حال العقد وهو صحيح فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقض الباقي
وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد فى حال العقد لنا العله المجموع فلا نقض
عليها اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض
البعض اما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المتروك وكونه وهنا طرديا لا مدخل
له في العليه بان بين عدم تاثير كونه مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد
حال العقد لانه مستقل بالمناسبة في يكون وصف كونه مبيعا كالعدم فيصح
النقض لوروده على ما يصلح علة ولا يكون بمجرد ذكره دافعا للنقض خلافا
لشرذمة لانه بمجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءا
ويتعين الباقي لصلوح العلية فيبطله بالنقض ويصير حاصله سوال ترديد
وهو ان العلة اما المجموع او الثاني وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغى واما الباقي
فللنقض واما العكس شرطه قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه
كلما عدم الوصف عدم الحكم ولم يشترطه اخرون والحق انه مبني على جواز تعليل
الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي
الحكم لوجود الوصف الاخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز فثبوت الحكم ~~دون~~
دون الوصف يدل على انه ليس علة له وامارة عليه والا لانتفى الحكم بانتفائه

لوجوب

لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم او الظن
لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من
انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع وانه باطل نعم يلزم انتفاء
العلم او الظن بالصانع فان العلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم
يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا هذا بناء على راينا اما عند المصوبة
فلا حاجة الى هذا القدر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فاذا انتفيا
انتفى الحكم وعلى راينا يمكن ان يقال بسقوط الحكم لئلا يلزم تكليف المحال
وقد يقال العلة الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم
من عدمه عدم الحكم فكيف لا والحكم لا يكون الا الباعث اما وجوبا او تفضلا م
في تعليل لما علمت ان صحة اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة التجرد
لذلك مبحثا ولنتكلم فيه فنقول المبحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل
كل واحد منها او منها مستقل باقتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منها
او منها فان ذلك بحث اخر سنذكره بر اسه وفيه مذاهب احدها يجوز
ثانيها لا يجوز باطلا وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة
رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز
قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز
ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس
والبول والمذي والغايط امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة
للحدث لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة

محلها ان وهما علتان مستقلتان لجواز العمل لثبوت جواز العمل لكل واحد
منهما فان قيل لا نم ان الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان
القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك ينتفي احدهما ويبقى الاخر كما
ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وينتفي قتل الردة بالاسلام
ويبقى قتل القصاص الجواب انه لو تعددت الاحكام ثم لتعددت باضافتها
الى الادلة اذ ليس ثم ما به الاختلاف الا ذلك واللازم باطل لان اضافة الحكم الى
احد الدليلين تارة والى الاخر اخرى لا يوجب تعددا والا لزم تغاير
حدث البول لحدث الغايط فكان يتصور ان ينتفي احدهما ويبقى الاخر
ولنا ايضا انه لو امتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية
ادلة لا موثرات وقد يمنع ويسند بان الادلة الباعثة اخص فلا يلزم من
امتناعه امتناع الاعم المانع لما تعين تعدد العلل قالوا اولا لو جاز
تعدد العلل المستقلة لكان كل واحد منها مستقلة بالفرض غير مستقلة
لان معنى استقلالها ثبوت الحكم لكل زمان بها وقد قلنا يثبت لا بها
بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بان
يلمس ويلمس معا فيلزم التناقض اذ يثبت الحكم بكل بدون
الاخر فيثبت بها ولا يثبت بها الجواب لا نم لزوم الامرين فان معنى
استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها اذا وجدت منفردة
يثبت الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم لا بها اذا لم يوجد او بها وبغيرها
اذا وجدت غير منفردة وبذلك تندفع التحكم لانها اذا لم توجد لزوم علم

استقلالها

استقلالها وهو ظاهر وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء
الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت
الاستقلال على تقدير الانفراد امر ثابت عند الاجتماع ونسميه بالاستقلال
مجازا قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال
اما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه
الاخر فموجبهما مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان
اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغني
في ثبوت حكمهما له بكل واحد عن كل واحد فيكون مستغنيا عنهما غير مستغني
عنهما مثلا لو فرضنا علمين بمعلوم واحد في محل لثبت لحكم العلم وهو
العالمية وانه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العالمية محتاجا الى كل واحد
من العلمين مستغنيا عنه بالاخر فهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتيب
وهو حصول احدهما بعد الاخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية
بالثاني من العلمين بعد حصوله بالاول منهما فقوله وفي الترتيب تحصيل
الحاصل ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل ايضا لما يستلزم اجتماع
النقيضين مطلقا سواء فيه الترتيب والمعية الجواب منع انما
يلزم اذا كانت العلة المستقلة عقلية وهي ما تفيد وجود امر واما
اذا كانت شرعية وهي ما تفيد العلم بوجود امر فلا لانها بمعنى الدليل
ولجواز اجتماع الادلة على مدلول واحد قالوا ثالثا تعلق الائمة في علة
الربوا من الطعم او الكيل او القوت بالترجيح ولو جاز التعدد

بالعلية

لما تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد بالعلية
فكان يجب لو جاز التعدد ان يعولوا ولا يتعلقوا بالترجيح لتعيين
واحد ونفي ما سواه والجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح بل تعرضوا
لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواه بابطاله فلو سلم فللا
جتماع ههنا على ان العلة واحدة من هذه الثلثة ولولا الاجماع لوجب
جعل كل واحد منها جزء وعدم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم
يرون صلاحية كل للعلية ولا دليل على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها
وذلك بالقول بالجزئية سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح القاضي لابعد
القاضي وهو المجوز في المنصوصة دون المستنبطة مقامان
احدهما الجواز في المنصوصة فقال لا بعد في تعدد ما اذ لا مانع ان يعين
الله لحكم امارتين ثانيهما عدم الجواز في المستنبط فقال اذا اجتمعت
اوصاف كل صالح للعلية حكمنا بكون كل واحد جزء من العلة اذ الحكم
بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص
يعين احدهما والا رجعت منصوصة وهو خلاف المفروض والجواب
لا نسلم لزوم التحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالعقل وهو
ان يكون لما اجتمعت في محل تعدد كل في محل فيثبت فيه الحكم
فيستنبط ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا المس وحده واللمس
وحده في محلين وثبت الحدث معها فعلمنا ان كل واحد منها علة
مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادها فنحكم بذلك عند الاجتماع

دال

العاكس العاكس لمذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة
المجوز في المستنبطة فله ايضا مقامان احدهما المنع في المنصوصة واثبته
بان المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثة على الحكم فلا تقع عن التعارض
والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة واثبته بان المستنبط وهمية
وقد تتساوى الامكان فيها ويوجد كلا مرجح فيغلبان عن الظن فيجب
اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان
سلم فلا نمنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث الامام لها
الامام وهو القايل بعدم الوقوع فقد ذكر في بيانه وجها وزعم انه
الغاية القصوى في القوة وفلق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن
ممتنعا شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتف اما الملازمة
فلان امكانه واضح وما خفي امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه
فلا يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضحا معلوما للكل واحد مع الكثرة
والتكرر لموارده مما تقضي العادة بامتناع ان لا يقع اصلا واما انتفاء
اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحيح
دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من اسباب الحدث والقتل ان الاحكام
متعددة للانفكاك وربما التزم في الحدث لانه قد قيل انه اذا نوى
رفع احدها لم يرتفع الآخر والجواب منع انه لم يقع ولم ينقل لما في الصورة المذكورة
والى لدا اثبات التعدد في الحدث والنحو نزلا يكفيه لانه مستدل القايلون
القايلون بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل

الحكم بالاولى واما اذا اجتمعت دفعة كمن مس ولمس وبال معا فقد
اختلفوا والمختار ان كل واحدة علة مستقلة وقيل كل واحد جزء العلة
والعلة المجموع وقيل العلة واحدة لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن ذلك
لنا انه لو لم تكن كل واحدة علة مستقلة لكان كل واحدة جزءا او كانت العلة واحدة
وكلاهما بط اما الملازمة فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوتها فاما ان
يثبت للمجموع فيكون كل جزءا منها او لبعضها فيكون هي العلة واما بطلان الامرين
فالاول وهو الجزئية لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون العلة واحدة فلانه
مع تساويها تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة
على مدلول لما علمت ان العلل الشرعية ادلة واللازم منتف بالاتفاق القايل
بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين
وقد مر تقريره وجوابه وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع
فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته اولا بل ببعضها دون بعض والاول
هو المدعى وقد فرض عدمه فتعين الثاني وهو تحكم محض الجواب انه
يثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل واحد واحد بالاستقلال كما يثبت المدلول
بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الاخر لم
يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ط القايل بان العلة احدها
لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم او الجزئية وكلاهما بط اما الملازمة فلما
تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه
واما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق

الها

الها الثاني فلم تكرر والجواب منع الملازمة بل هو يستقل كل واحد كما ذكرنا
من الادلة فالمختار ما يعدم تعليل الحكم بعلتين وهذا على ما هو
تعليل الحكمين بعلة واحدة اما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه واما
بمعنى الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة
وصف واحد لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره وله عن العود لمثله
وللتغريم جبرا لصاحب المال وكالزنا المثبت للجلد والتغريب لتحصل
بهما الزجر التام قالوا محال اذ يلزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل لان
معنى مناسبة للحكم ان مصلحة حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل
المصلحة المقصودة منه فاذا حصل الحكم الثاني حصلها مرة اخرى وانه
منع ٤ تحصيل الحاصل والجواب لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان يحصل
الحكم الاخر مصلحة اخرى كما في مثال السارق او ان المصلحة المقصودة
لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني ومنها ومن شروط علة حكم
الاصل ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه
عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع
كون عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما
يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعلل سلب الولاية عن الصغير
بالجنون العارض للولي لنا لو تاخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم
لثبت الحكم بغير باعث وانه محال اللهم الا ان لا نعني بالعلة الباعث
بل الامارة وهو غير المبحث ومع ذلك يلزم تعريف المعرف فان المعروض

معرفة الحكم قبل ثبوت علته قال ومنها اقول ومن شروط علة حكم الاصل
ان لا يعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه بطلان الحكم المعلل بها
فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو
بطلان ذلك الحكم اصله فان التعليل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم
بطلان الفرع فصحته مستلزمة لبطلانه فلو صح لصح وبطل فيجتمع
النقيضان مثاله قال عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا
سواء بسواء ومن حكمه حرمه ذلك في القليل من الطعام لعمومه
وعلل الحنفية بالكيل فخرج القليل الذي لا يكال فعدا ابطل حكمه
ولهم عن ذلك اعتذار وليس الغرض المثال بل التفهيم مثال اخر
قال في اربعين شاة شاة فعلله برفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها
فقد افضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها
وبين قيمتها قال وان لا يكون اقول ومن شروط علة حكم الاصل اذا كانت
مستنبطة ان لا يكون لها معارض في الاصل بان يبدي علة اخرى من غير ترجيح
والاجاز التعليل بمجموعها او بالاخرى وقد مر الخلاف فيه في تعليل
الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا بمعارض في الفرع بان يثبت فيه
علة اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل آخر فان المعارض
يبطل اعتبارها وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شيئا ذكرها وقيل
ان لا يكون لها معارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا باس بالمساوي
لانه لا يبطل وانما يحوج الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الراجح

فانه يبطل

فانه يبطل قال وان لا تخالف نصا او اجماعا اقول ومن
شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا كما يقال الملك
لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم وهو يصلح مثالا
لهما ويشترط في المستنبطة خاصة ان لا تتضمن زيادة على النص اي
حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانها انما يعلم بما اثبت فيه مثاله
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فتعلل الحرمة بانه ربا
فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض
له وقيل ان كانت الزيادة منافية لحكم الاصل لانه نسخ له فهو
مما يكر على اصله بالبطلان والا جاز قال وان لا يكون دليله
متناولا اقول ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل
الدال عليها متناولا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه
اما العموم فمثل ان نقيس الذرة على البر في الربوية ونعلل
بالطعم فيمنع فنقول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا
الطعام بالطعام وترتيب الحكم على الوصف يفيد عليته له
وهذا النص يتناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان
نقيس الخارج بالقيء والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج
من السبيلين ونعلل بانه خارج نجس فيمنع فنقول لقوله عليه السلام
من قاء او رعف او امذى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا النص
بخصوصه يتناول القيء والرعاف لنا انه يمكن اثبات الفرع بالنص

كما يمكن اثبات الاصل به ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع
ثم بيان ثبوت الحكم بها تطويل بلا فايده وايضا فانه رجوع
من القياس الى النص وقالوا انها مناقشه جدلية اذ الغرض
الظن باي طريق حصل فلا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع
عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مخصصا والمستدل
او المعترض لا يراه حجة الا في اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه
يعسر فتثبت به العلية في الجملة ثم يعمم به الحكم في جميع موارد
وجود العله وايضا فقد تكون دلالته على العليه اظهر من دلالته
على العموم كما يقول حرمت الربوا في الطعام للطعم فان العليه
في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعرف محل خلاف ظاهر
قال والمختار جواز كونها حكما شرعيا اقول هل يجوز
تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة
فظاهر واما بمعنى الباعث فقيل يجوز للدوران وستعلم
انه لا يفيد ظن العليه وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العله لزم
النقض وان تاخر لم يجز لما مر وان قارن فلا اولوية لاحدهما
بالعليه فيلزم التحكم الجواب منع التحكم للمناسبة وغيرها
من المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل
مصلحه يقتضيها حكم الاصل جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر
عليه النجاسه لمناسبتها المنع من الملابسه تكميلا لمقصود

البطلان

البطلان وهو عدم الانتفاع والنجاسه حكم شرعي واما ان
كان لدفع مفسده يقتضيها الاصل فلا يجوز لان الحكم الشرعي حكم
لا يكون منشا مفسدة مطلوبة الدفع والا لم يشرع ابتدا
وهذا انما يصح لو لم يشتمل على مصلحه راجحه وعلى مفسده
يدفع لحكم اخر لتبقى المصلحه خالصة مثاله شرع حد الزنا
لحفظ النسب بين زجر وجلد مع تغريب وكان حدا ثقيلا
ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى كثره وقوع الحد وفيه
من المفسده ما لا يخفى فشرع المبالغه فيه دفعا لتلك المفسده
قال والمختار جواز تعدد الوصف اقول قد شرط قوم
في العله ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر
والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان
في القصاص لنا انه لا يمتنع ان تكون الهيئة الاجتماعية من اوصاف
متعدده مما يظن عليته بالدليل اما بدلالة صريحه بنص
او مناسبته واما باستنباط من شبه او سبر كما نظن في
الواحد وما يثبت به عليه الواحد يثبت به عليه المتعدد
من غير فرق والفرق تحكم قالوا اولا لو صح تركب العله لكانت
العلية صفه زائده واللازم باطل اما الملازمه فلانا نعقل
المجموع ونجهل كونها علة للذهول وللحاجه الى النظر والمجهول
غير المعلوم قطعا واما انتفا اللازم فلان صفة الكل ان لم يقم بشي

من اجزائه فليست صفه له وان قامت فاما بكل جزء فكل جزء علة
والمفروض خلافه واما بجزء واحد فهو العله ولا مدخل لسائر
الاجزاء فان قيل بل تقوم بالجميع من حيث هو جميع قلنا ان لم يكن له
جهه وحدة فظاهر وان كانت فالكلام فيها و تسلسل الجواب
انه منقوض بكون الكلام المخصوص خبرا واستخبارا لجزئياته فيه
مع تعدد حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه لا معنى لكون الوصف
علة الا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عنده رعاية لحكمة ما
وليس ذلك صفه له بل للشارع متعلقه به فلا يلزم ما ذكرتموه
و لو سلم فانما يلزم ذلك لو لم تكن العلية اضافية بل وجودية
وليست وجودية والا لكانت معنى والوصف المعلل به معنى
ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى وانه محال والحاصل انه لو
لم يصح بالمتعدد للزوم ذلك المحال لم يصح في الواحد لمحال اخر
ملازم له قالوا ثانيا لو كانت العله اوصافا متعدده لكان عدم
كل جزء علة لانتفا صفه العليه واللازم باطل اما الملازمه
فلان تحققها موقوف على تحقق جميع الاوصاف فيلزم انتفاؤها
لانتفا كل وصف وهو معنى العليه واما بطلان اللازم فلانه اذا
حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تخلف
معلوله وهو انتفا العليه عنه وذلك لانه لا يجدد عدم على ما قد
عدم مره لا يتصور فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل

للحاصل

للحاصل والجواب لا يلزم من انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف
علة للانتفا مقتضية له بالاستقلال بل يجوز ان يكون وجوده شرطا
للوجود فان الشي كما يعدم لعلة العدم فقد يعدم لعدم شرط
الوجود ولو سلم فهو كالبول بعد المس والمس بعد البول
وكما لا لزوم ثم تخلف فكذا ههنا او الوجه في تقريره ان الانتفاآت
ليست عللا عقلية ليلزم ما ذكرتم انما هي امارات وضعيه
فلا بعد في اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة ومعية
اخرى ولابد في تحقق المغالطة من رفع جميع الانتفاآت وهو
تحقق جميع الاوصاف فيجب تركب الاماره في الطرف الاخر
من اوصاف متعدده **قال** ولا يشترط القطع **اقول**
هذه عده امور قد شرطت في العله وانها لا تشترط فمنها كون
حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفا بالظن لانه غايه الاجتهاد فيما
يقصد به العمل ومنها انتفا مخالفتها لمذهب صحابي والحق
جوازها لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل
اخر ومنها القطع لوجود العله في الفرع والمختار انه يكفي الظن
لما مر ولعل من يشترط القطع في حكم الاصل ووجود العله في الفرع
نظر الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل ومن
شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر اخذه من النص والاحتمال
لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد **قال** واذا كانت وجود مانع

قوله ولا نفي المعارض في الاصل والفرع اي ولا يشترط ايضا في علة
الاصل نفي معارض العله في الاصل والفرع قيل هذا على خلاف ما تقدم من
ان نفي المعارض شرط وليس كذلك لانه ثم شرط في العلة المستنبطة نفي
المعارض في الاصل فقط وههنا لم يشترط نفي المعارض في الاصل
والفرع معا في علة الاصل مطلقا فلا يكون مخالفا له صح

او انتفاء شرط **اقول** اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء
شرط كما يقال عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية او وجد
المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضي مثل
بيع من اهله في محله او لا يجب المختار انه لا يجب لانه اذا تحقق
مع المقتضي انتفى الحكم فاذا تحقق بدون المقتضي كان اجدر بان ينتفي
معه الحكم قالوا اذا لم يكن مقتضٍ فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضي
لا لوجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل
فكان مبطلًا الجواب لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضي ان لا
يسند الى وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة
متعدده وذلك جائز **قال** مسئله الشافعيه حكم الاصل
اقول اختلفت الشافعيه والحنفيه في حكم اصل القياس
المنصوص عليه انه ثابت بالنص او بالعله فقالت الشافعيه
بالعله والحنفيه بالنص وهو لفظي وبالحقيقه لا خلاف بينهما
لان الشافعيه يعني بما قالته ان العله هي الباعثه والحنفيه
لا ينكرونه والحنفيه تعني بما قالته ان النص هو المعرف للحكم
والشافعيه لا ينكرونه **قال** ومن شروط الفرع **اقول**
قد وقع الفراغ من شروط العله وهذه شروط الفرع منها
ان يكون الفرع مساويا في العله لعلة الاصل فيما يقصد المساواة
فيه من عين العله او جنس العله اما العين فكما قيس النبيذ على الخمر

لجامع

بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجوده في النبيذ واما
الجنس فكما قيس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجنايه
المشتركه بينهما فان جنس الجنايه وهو جنس الاتلاف النفس
والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا
يجب ان تكون الجنايه في القتل بعينه هو الجنايه في الاطراف
ومساويا لها في الحقيقه وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل
الى الفرع للاشتراك في العله واحد الامرين يحققه واما اذا لم
تكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا بعمومها فلا اشتراك
ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة
فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما العين فكما قيس القصاص
في النفس في القتل بالمثقل عليه في القتل بالمحدد فالحكم في
الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل واما الجنس فكما قيس
اثبات الولايه على الصغيره في نكاحها على اثبات الولاية عليها
في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانهما سبب
لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلاف التصرفين واما
اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي يوجب الظهار
الحرمة في حق الذمي كالمسلم قالت الحنفيه الحرمة في المسلم
متناهيه بالكفاره والحرمة في الذمي موبدة لانه ليس من
اهل الكفاره فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا

عليه لا اثباتا والاضاع القياس لا نفيا والا لم يجز القياس
ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضو شرط
للصلوه فيجب فيه النيه كالتيمم وشرعية التيمم متاخر
عن شرعيه الوضوء وذلك لانه لا يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل
ثبوت العله لتاخر الاصل وثبوته مقارنا لعلته والمتقدم
على المتقارن للشي متقدم على ذلك الشي نعم لو ذكر مثل ذلك
الزاما للخصم لصح واما ان يكون معرفه ثبوت الحكم ماخوذة
منه فلا ومنها شرط اثبته ابو هاشم وهو انه يلزم ان يكون
الفرع ثابتا بالنص في الجمله دون التفصيل فيجري القياس
في تفصيل الجمل مثاله ان قد ثبت الحد في الخمر لا تعيين عدد
الجلدات فتعين بالقياس على القذف وهو مردود لان القوم
قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق فحرم وتارة على الظهار
فيوجب كفارته وتاره على اليمين فيكون ايلا فيوجب حكمها
ولم يوجد النص في الفرع جملة بل كانت واقعه متجدده
قال مسالك العلة الاجماع اقول كون الوصف الجامع
علة حكم خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله
مسالك صحيحه ومسالك يتوهم صحتها فلا بد من التعرض لها
ولما يتعلق بكل منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار
على كونه علة والظن كاف كما تقدم وانما يتصور الاختلاف في مثله

بان

بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاحاد والسكوتي ويكون ثبوت
الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او يدعي الخصم معارضا في
الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم
يقاس عليه النكاح قال الثاني النص اقول المسلك الثاني
هو النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب
تنبيه وايما وهو ما لزم من مدلول اللفظ اما مراتب الصريح فمنها
وهو اقواها ما صرح فيه بالعليه مثل لعلة كذا او لاجل كذا
او كي يكون كذا او اذا يكون كذا ومنها ما ورد فيه حرف ظاهر
في التعليل مثل لكذا او ان كان كذا او بكذا وهذا دون ما قبله
لان هذه الحروف قد تجي لغير العليه فاللام للعاقبه لدوا
للموت وابنوا للخراب والبا للمصاحبه والتعديه والزياده
وان للشرطيه ومجرد الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفا
في لفظ الرسول عليه السلام اما في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودماهم
فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما واما في الحكم مثل السارق
والسارقه فاقطعوا والحكمه فيه ان الفا للترتيب والباعث مقدم
في العقل متاخر في الخارج فيجوز ملاحظة الامرين دخول الفا على كل
منهما وهذا ادون ما قبله لان دلالة الفا على الترتيب ودلالتها
على العليه استدلاليه ومنها ما دخل فيه الفا ولكن لا في لفظ
الرسول بل في لفظ الراوي مثل سهي فسجد وزنى ماعز فرجم وهذا

تقبل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتب الحكم على
الوصف لم يقله وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه ∴
لا ينفي الظهور **قال** وتنبيه وايما **اقول** واما مراتب التنبيه
والايما وضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو او نظيره ∴
للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد مثال
كون العين للتعليل ما قال الاعرابي هلكت واهلكت فقال عليه
السلام ماذا صنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال
اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق وذلك لان
غرض الاعرابي واقعته عليه لبيان حكمها وذكر الحكم جواب
له ليحصل غرضه لئلا يلزم اخلاء السوال عن الجواب وتاخير
البيان عن وقت الحاجة فيكون السوال مقدرا في الجواب كانه اذا (نخ)
قال واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل وكذا هذا
لكنه دونه في الظهور لان الفا مقدره وثم محققه ولاحتمال
عدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول
السيد اسقني ماء كل ذلك وان بعد فليس بممتنع واعلم ان
مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي سمي
تنقيح المناط مثاله في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا
مدخل له في العلة اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد
وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به او يقال وكونه وقاعا
لا مدخل له فبقي كونه افسادا للصوم مثال الاخر لكون العين للتعليل
انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر قال اينقص الرطب اذا جف
قالوا نعم قال فلا اذن قال فنبه ان النقصان علة منع البيع وكونه
مفهوما من الفا واذا الايما في ذلك اذ لو قدرنا انتفاهما لبقي فهم
التعليل ولعل ذكر هذا المثال لهذا الغرض والا فاوضح منه قول
لابن مسعود وقد توضا بما نبذت فيه تمرات ليجتذب ملوحته
تمرة طيبة وما طهور فنبه على تعليل الطهورية ببقا اسم الما
عليه **قال** ومثال النظير **اقول** مثال كون النظير للتعليل
قوله عليه السلام وقد سالته الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة
وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك قال عليه
السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه
ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بان يقضى سالته الخثعمية
عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الادمي فنبه على التعليل به
اي كونه علة للنفع والا لزم العبث ففهم منه ان نظيره في
المسول عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع
واعلم ان مثل هذا يسميه الاصوليون تنبيها على اصل القياس
وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة
الحاق الفرع بها مثال اخر لذلك مع خلاف فيه روي ان عمر سال
رضي الله عنه
النبي عليه السلام عن قبلة الصايم هل يفسد الصوم فقال ارايت

لو تمضمضت بما ثم مججته ا كان ذلك يفسد فقال لا وقد اختلف
فيه فقيل انه من ذلك القبيل فنبه ان عدم ترتب المقصود
على المقدمة علة لعدم اعطايها حكم المقصود فذكر حكم المضمضة
ونبه على علته ليثبت مثله في المسؤل عنه وهو القبلة وقيل رضي الله عنه
ليس من ذلك بل قد توهم عمر ان كل مقدمة للمفسد فانه مفسد
فنقض عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الافساد بكون
المضمضة مقدمة للفساد لم تفض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح
علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد وكونه
مقدمة للفساد لم يفض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب
الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد فوجوده
كعدمه **قال** ومثل ان يفرق بين حكمين بصفة **اقول** ومن مراتب
الايما ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة او غاية
او استثنا او غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل
للراجل سهم وللفارس سهمان واما مع ذكر احدهما فقط مثل
القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بالغاية
فمثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطهر
واما بالاستثنا فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها
فكالشرط مثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وكا
الاستدراك مثل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم

بما

بما عقدتم الايمان **قال** ومثل ذكر وصف مناسب **اقول**
ومن مراتب الايماان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له
مثل قوله لا تقضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيها على ان الغضب
علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب
ومثل اكرم العلما واهن الجهال وذلك لما الف من الشارع اعتباره
للمناسبات فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله
علة هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايما بالاتفاق وان
ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط
نحو واحل الله البيع فان حل البيع وصف له قد ذكر فعلم منه
حكمه وهو الصحة او نحو ان يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك
كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف
في انه هل يكون ايما يقدم عند التعارض على المستنبطة بلا ايما
وفيه ثلثه مذاهب احدها كلاهما ايما ثانيها ليس شي منهما
بايما ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايما دون الثاني وهو ذكر الحكم
والنزاع لفظي مبني على تفسير الايما فالاول مبني على ان الايما
اقتران الحكم والوصف سواكانا مذكورين او احدهما مذكورا والاخر
مقدرا والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران
والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشي يقتضي اثباته والعلة
كالحل يستلزم المعلول كالصحة فيكون بمثابة المذكور فيتحقق الاقتران

واللازم حينئذ ليس اثباته اثباتاً للملزوم ومع خلاف ذلك قال
وفي اشتراط المناسبة اقول قد اختلف في مناسبة
الوصف المومى اليه في كون علة الايما صحيحه على مذاهب
اولها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار ان كان
التعليل فهم من المناسبة كما في مثال لا يقضي القاضي وهو غضبان
اشترطت لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض
واما سواه من الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد
وجد وهذا انما يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس
المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا يجب في الامارة
المجرده قال الثالث السبر والتقسيم اقول الثالث من
مسالك العله هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف
الموجوده في الاصل الصالحة للعليه في عدد ثم ابطال بعضها
وهو ما سوى الذي يدعي انه العلة واحداً كان او اكثر مثاله
ان يقول في قياس الذرة على البر في الربوية بحثت عن اوصاف البر
فما وجدت ثم ما يصلح علة للربوية في بادي الراى الا الطعم او
القوت او الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التامل
فتعين الكيل وهنا بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر اذا منع
ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذه الاوصاف ويصدق
فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان

الاوصاف

الاوصاف العقليه والشرعيه مما لو كانت لما خفيت عن
الباحث عنها او نقول لان الاصل عدم غيرها فان بذلك
يحصل الظن المقصود الثاني ان المعترض له ان يبين وصفا اخر
مثلا ان يقول ههنا وصف اخر وهو كونه خبز قوت فاذا
بين لزم المستدل ابطاله اذ لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه
بدونه ولا يلزم انقطاعه اذ غايته منع مقدمة من مقدمات
دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان
كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى
حصراً ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره وكان
له ان يقول هذا انما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري لعدم
وايضا فانه يدعي الحصر قطعا بل اني ما وجدت او اظن العدم
وهو فيه صادق فيكون كالمجتهد اذا ظهر له ما كان خافيا
عليه وانه غير مستنكر قال وطرق الحذف اقول
قد عرفت احد شقي السبر وهو حصر الاوصاف فطفق يعلم الـ
الشق الاخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا
بد له من طريق وهو كل ما يفيد ظن عدم العليه وللحذف طرق
الطريق الاول الالغا وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانيه ثابت
بالمستبقى فقط فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا من حيث يثبت
به عدم عليه الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة يشبه

نفي العكس الذي قد مر انه لا تفسد عدم العلية في مسلة ان
العكس ليس شرطا والحق انه ليس بنفي العكس وانما يكون اياه
لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وانه
غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جز العلة فالمستبقى جز
العلة ولو كان كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك
الصورة وقد استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور
هذا م لكن يشكل من وجه اخر وهو ان يقال لا بد من صورة توجد فيها
المستبقى بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم معللا به وحده
وحينئذ يستغنى به عن الاصل الاول وعن ابطال وصف فيه
مثاله اذا قال القوت باطل لان الملح ربوي وليس بقوت يقال
له فقس ابتدا على الملح يسقط عنك مونة التعليل بالقوت
وقد يقال ان هذا الاستمرار ربما كان في الملح اوصاف
ليست في البر يحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من المونة
في البر او اكثر منه الطريق الثاني في الحذف ان يكون الوصف
طرديا اي من جنس ما علم من الشارع الغاوه اما مطلقا اي
في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر
في القصاص ولا الكفاءة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل
به حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك
كالذكورة والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة

والقضا

والقضا وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق
فلا يعلل به شي من احكامه الطريق الثالث في الحذف ان لا يظهر له
وجه مناسبة ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي المناظر
ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة ويصدق فيه لانه عدل
يخبر عما لا طريق الى معرفته الا خبره فان قال المعترض المستبقى
ايضا كذلك فلو اوجبنا على المستدل بيان المناسبة خرج
عن السبر وصار اخالة ولا طريق الى التحكم فلزم القول بالتعارض
والمصير الى الترجيح ثم للمستدل ان يرجح سبره بموافقته لتعدية
الحكم وموافقة سبر المعترض لعدمها والتعدية اولى لتعميم الحكم
وكثرة الفائدة قال ودليل العمل بالسبر اقول قد جره
الكلام في السبر الى اقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع ٤
وكونه دليلا على العلية فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط
وهو المناسبة وغيرها كالشبه للشركة في الحكم والدليل
وتقريره ان يقال لا بد للحكم من علة لوجهين احدهما اجماع الفقها
على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا كغيرهم ثانيهما قوله تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر الاية التعميم اي يفهم منه
مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كلها اذ لو ارسل بحكم
لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة
تخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفا قولنا لا بد للحكم من علة

فالتعليل هو الغالب على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى
ومعرفة انه مفض الى مصلحته اقرب الى الانقياد من التعبد
المحض فيكون افضى الى غرض الحكم فالغلبة والحكمة قد تظاهرتا على
حمل ما عرفنا فيه على كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق الفرد بالاعم
الاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هو الغالب على الظن
ثم يقال واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة
اي وقد حصل ظن العلية بما ذكرته من المسلك ونقال في المناسبة
خاصة ولو سلم عدم الغلبة والحكمة المذكورتين في الجميع اي
في المناسبة وغيرها واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها
فيجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب العمل بالظن في الحكام
الاحكام قال الرابع المناسبة والاخالة اقول المسلك
الرابع للعلية المناسبة وتسمى اخالة لانه بالنظر اليه يخال انه
علة اي يظن وتسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله
تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات
الاصل لا بنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه
ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل
العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص
واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل
عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود

وهو يثبت ظهور علية العلة بالمناسبة لا بان [illegible]
بمجرد هذا التعليل اذ العلية تستنبط ثم [illegible]

اما حصول مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها
والمفسدة الالم ووسيلته وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي
لان العاقل اذا خير اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك
فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي يحصل من
ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا او غير منضبط لم يعتبر لانه
لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لان الغيب لا يعرف
الغيب فالطريق ان يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك
الوصف فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه سواء كانت الملازمة
عقلية ام لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة فانها مناسبة
لترتيب الترخص عليها تحصيلا للمقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها
نفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص
والازمان ولا يناط الترخيص بالكل ولا بمنار البعض بنفسه فنيط
الترخيص بما يلازمه وهو السفر مثال اخر القتل العمد العدوان
مناسب لشرع القصاص لكن وصف العمدية خفي لان القصد
وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فنيط القصاص بما يلازم
العمدية من افعال مخصوصة يقضى في العرف عليها بكونها عمدا
كاستعمال الجارح في المقتل هذا وقد قال ابو زيد المناسب ما لو
عرض على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن
اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقي عقلك

له بالقبول لا يصير حجة على وبه يقول ابو زيد خلاف ما ذكرنا
فانه يمكن اثباته **قال** وقد يحصل المقصود **اقول** للمناسب
تقسيمات باعتبار افضائه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود
وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود
من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا
كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان الممتنعين اكثر من
المقدمين وهذان مما لم ينكرهما احد الثالث ان يكون حصوله وعدم
حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والمقدم
متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كنكاح الايسة
لتحصيل غرض التناسل فان عدد من لا تنسل منهن اكثر من عدد
من تنسل وهذان قد انكرا والمختار الجواز لنا البيع مظنة الحاجة
الى التعاوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل شك فيها
او ظن عدمها فان بيع الشي مع عدم ظن الحاجة الى عوضه
لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر
وان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي يسار به على المحفة
في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا ظما ولا مخمصة الخامس
ان يكون المقصود فائتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول
النطفة في الرحم فرتب عليه الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرقي
بمغربية وقد علم قطعا عدم تلاقيهما فهل يلحق به وهو بالمشرق وله

تلده

تلده وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعا
مثال اخر جعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة فرتب عليه
منع الوطي دونه فلو اشترى احد جارية ثم باعها من البائع الاول في
المجلس واستبراها هو وهما بمجلس العقد لم يتغيبا فقد علم
عدم وطي المشتري الاول للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو
البائع الاول ان يستبرئها فمثل هذين اتفق الجمهور على انه لا يعتبر
ووجهه ظاهر وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة **قال**
والمقاصد ضربان **اقول** هذا ثاني تقسيمي المناسب وهو بحسب
المقاصد منه والمقاصد التي تشرع لها الاحكام ضربان ضروري
وغير ضروري الضرب الاول الضروري وهو قسمان ضروري في
اصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في اصله وهو اعلى
المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي روعيت في كل
ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين
بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد
الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق نظرا الى قوله
تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني المكمل للضروري
وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل وحفظ العقل حاصل
بتحريم السكر وانما حرم القليل للتتميم والتكميل لان قليله يدعو
الى كثيره بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة

سببه الى ان يسكر ومزاحم حول الحمى او يشك ان يقع فيه القسم
الثانى غير الضرورى وهو ينقسم الى حاجى وغير حاجى القسم
الاول الحاجى وهو ايضا ينقسم الى قسمين حاجى فى نفسه
ومكمل للحاجى مثال الحاجى فى نفسه البيع والاجارة والقراض
والمساقاة فان المعاوضه وان ظننت انها ضرورية فكل واحد
من هذه القيود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات شى
من الضرورات الخمس واعلم ان هذه ليست فى مرتبة واحدة
فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها اكد من بعض وقد يكون
بعضها ضروريا فى بعض الصور كالاجارة فى تربية الطفل الذى
لا ام له ترضعه وكشرى المطعوم والملبوس فانه ضرورى من
قبيل حفظ النفس ولذلك لم يخل عنه شريعة وانما اطلقنا
الحاجى عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجى كوجوب رعاية
الكفاءة ومهر المثل فى الولى اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود
من شرع النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكنه اشد افضا
الى دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح القسم
الثانى غير الحاجى وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه تحسين وتزيين
وسلوك منهج احسن من منهج كسلب العبد اهلية الشهادة
وان كان ذا دين وعدالة يغلب الظن صدقه ولو جعل له اهلية
الشهادة تحصل مصلحة مثل ما تحصل فى الحر ولم يكن له مفسدة

اصلا لكنه سلب ذلك لنقصه عن المناصب الشريفة ليكون
الجرى على ما الف من محاسن العادات ان يعتبر فى المناصب
المناسبه فان السيد اذا كان له عبد ذو فضائل واخر دونه
فيها استحسن عرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما
فيحصل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم
به الاخر قال المختار انخرام المناسبه اقول قد اختلف
فى الحكم اذا ثبت لوصف مصلحى على وجه يلزم منه وجود
مفسدة مساوية لمصلحة او راجحة عليها هل تنخرم المناسبة
ام لا والمختار انخرامها لنا ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع
مفسدة يساويها او يزيد عليها ومن قال لعاقل بع هذا
تربح مثل ما تخسر او اقل منه لم يقبل منه وعلل بانه لا ربح
حينئذ ولو فعل لعد خارجا عن تصرفات العقلا قالوا الصلوة
فى الدار المغصوبة تقتضى صحتها مصلحة فيها وتحريمها مفسدة
فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت فيجب كون
المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انخرمت المناسبة
بذلك لما صحت الصلوة وقد صحت الجواب الكلمة فى مصلحة
ومفسدة لشى واحد ومفسدة الغصب لم تنشا من الصلوة
فانه لو شغل المكان من غير ان يصلى لاثم وكذلك مصلحة الصلوة
لم تنشا من الغصب فانها لو اديت فى غير المغصوب لصحت

والدليل على انهما لم ينشأ معا من شى واحد انا لو فرضناهما ناشيين
من نفس الصلوة لوجب ان لا يصح قطعا كما فى صوم يوم العيد
وذلك لتعارض الداعى الى الامر بها والصارف عنه مع المساواة
او رجحان الصارف والامر عند ذلك محال انخرمت المناسبة
ام لا اذ لا نزاع فى بطلان حكمها واذ قد عرفت ان لا بد من رجحان
المصلحة على المفسدة عند تعارضهما فالترجيح طرق فمنها
تفصيلية تختلف باختلاف المسائل وينشأ من خصوصياتها
ومنها طريق اجمالى شامل لجميع المسائل وهو انه لو لم يقدر
رجحان المصلحة على المفسدة فى محل النزاع لزم ان يكون الحكم
قد ثبت فيه لا لمصلحة وهو التعبد وقد ابطلناه قال
والمناسب موثر وملائم وغريب ومرسل اقول هذا هو
القسم الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع والمناسب بهذا
الاعتبار اربعة اقسام موثر وملايم وغريب ومرسل وذلك لانه
اما معتبر شرعا اولا اما المعتبر فاما ان ثبت اعتباره بنص
او باجماع اولا بل بترتيب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه
فى المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو الموثر وان ثبت لا بهما بل
بترتب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان يثبت بنص
او اجماع اعتبار عينه فى جنس الحكم او جنسه فى عين الحكم او
جنسه فى جنس الحكم اولا فان ثبت فهو الملائم وان لم يثبت فهو

الغريب

الغريب واما غير المعتبر لا بنص واجماع ولا بترتب الحكم على وفقه
فهو المرسل وينقسم الى ما علم الغاؤه والى ما لم يعلم الغاؤه
والثانى ينقسم الى ملائم قد علم اعتبار عينه فى جنس الحكم او
جنسه فى عين الحكم او جنسه فى جنس الحكم والى ما لم يعلم منه
ذلك وهو الغريب فان كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا
وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالى بقبوله وقد ذكر انه
مروى عن الشافعى ومالك والمختار انه مردود وقد شرط
الغزالى فى قبوله شروطا ثلثة ان تكون ضرورية لا حاجية
وقطعية لا ظنية وكلية لا جزئية اى مختصة بشخص مثاله
ان يتترس الكفار الصايلون باسارى المسلمين اذا علمنا انهم ان لم
يرموهم استاصلوا المسلمين المتترس بهم وغيرهم وان
رموا اندفع قطعا بخلاف اهل قلعة تترسوا بالمسلمين فان
فتحها ليس فى محل الضرورة وكذا رمى بعض المسلمين من السفينة
فى البحر لنجاة بعض وكذا اذا خيف الاستيصال ظنا لا يقينا
قال فالاول كالتعليل بالصغر فى حمل النكاح اقول هذه
امثلة اقسام المناسب اما اقسام الملائم الثلثة فمثال الاول
وهو تاثير عين الوصف فى جنس الحكم ما يقال تثبت للاب
ولاية النكاح على الصغيرة كما تثبت له عليها ولاية المال بجامع
الصغر فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو

جنس يجمع ولاية النكاح وولاية المال وهما نوعان من التصرف
وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو
اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ان يقال الجمع جائز في الحضر
مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج بالحكم رخصة الجمع وهو
واحد والوصف الحرج وهو جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو
خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التاذي به وهما نو
عان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع
مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ان يقال — في صح
يجب القصاص في القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع
كونهما جناية عمد عدوان فالحكم مطلق القصاص وهو جنس
يجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرهما من القوى والوصف
جناية العمد العدوان وانه جنس يجمع الجناية في النفس وفي
الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص
فهذه امثلة المناسب الملائم واما الغريب فمثاله ان يقال في
البات في المرض وهو من يطلق امراته طلاقا باتا في مرض موته
لئلا ترثه يعارض بنقيض مقصوده فيحكم بارثها قياسا على
القاتل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو ان يرث فحكم بعدم
ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له
وجه مناسبة وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو نهيهما

عن

عن الفعل الحرام لكن لم يشهد له اصل بالاعتبار بنص واجماع
مثال اخر تقدم ترى وذلك لان المثال لا يراد بنفسه ولكن للتفهيم
ان يقال تحريم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير
عدم النص بالتعليل فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا — التحريم صح
للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس ولا جنسه
في عين التحريم ولا جنسه في جنس التحريم فلو لم يدل النص وهو
قوله كل مسكر حرام بالايماء على اعتبار عينه في عينه لكان غريبا
واما الذي ثبت الغاؤه فكايجاب صيام شهرين ابتداء قبل العجز
عن الاعتاق في كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتاق
دون الصيام فانه مناسب تحصيلا لمقصود الزجر لكن علم عدم
اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روي ان بعض العلماء قال لبعض
الملوك وقد جامع في نهار رمضان صم شهرين متتابعين فانكر
عليه فقال لو امرته باعتاق رقبة لسهل عليه بذل ماله في شهوة
فرجه فلم يرتدع واعلم ان الموثر اذا لم يعتبر جنسه في جنس
الحكم كالاسكار في الحرمة فقد شذ ابو زيد منفردا بعدم
اعتباره ويفيده انا اذا علمنا من واحد انه اذا شتم شتم ثم شتمه
زيد غلب على ظننا انه لشتمه ولو لم يعلم انه تقابل الاساءة
بالاساءة في موضع اخر حتى لو ضرب لضرب ولا شك انا اذا
علمنا ذلك في صور اخر من جنسه كان الظن اقوى لكنه ليس

شرطا في حصول اصل الطرد قال وتثبت علية الشبه
اقول قد عد من مسالك العلة الشبه وحقيقة الشبه ان
الوصف اما ان يعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول المناسب
والثاني اما ان يكون مما اعتبره الشرع في بعض الاحكام والتفت
اولا والاول الشبه والثاني الطرد وعلية الشبه تثبت اليه صح
بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل تثبت بمجرد
المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر اذ تخرجه الى المناسب
ومن اجل انه لا تثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه
تارة هو الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل وقيل تارة هو ما
يوهم المناسبة وليس بمناسب وهو يشبه الطردي من حيث
انه غير مناسب ويشبه المناسب من حيث التفات الشرع
اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كما يقال
الخل لا يبنى عليه القنطرة ولا يصاد منه السمك فلا يزيل الخبث كا
المرق فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا بخلاف الذكورة والانوثة
فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذاتي فان المناسب
مناسبته عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للتحريم فان
كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه مناسبا للمنع
منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه ان
يقال في ازالة الخبث هي طهارة تراد للصلوة فتعين الماء كطهارة

الحدث فان المناسبة بين كونها تراد للصلوة وبين تعين الماء
غير ظاهرة لكن اذا اجتمعت اوصاف منها ما اعتبره الشارع
ومنها ما لم يعتبره كان الغاء ما لم يعتبره وخلوه عن المصلحة
بخلاف ما اعتبره اقرب فيتوهم انه مناسب وان ثم مصلحة
وقد اعتبرها حيث اعتبرها لذلك فاعتبار الشارع للطهارة
بالماء وهو الوضوء في مس المصحف وفي الصلوة وفي الطواف يوهم
مناسبته فيصدق عليه حد الشبه هذا وقد احتج الراد
للشبه بانه اما ان يكون مناسبا اولا يكون والاول مجمع على قبوله
والثاني هو الوصف الطردي وهو مجمع على رده وشيء منهما لا يكون
شبها لان الشبه مختلف فيه اجماعا الجواب نختار انه مناسب
قولك فيكون مجمعا على قبوله والثاني هو الوصف الطردي وهو
مجمع قلنا متى اذا كان مناسبا لذاته او اعم الاول مسلم والثاني
ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي
يعني بالمناسب عند اطلاقه سلمنا انه ليس بمناسب قولك
فيكون طردا قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسبا ولا طردا بل واسطة
بينهما يتميز عن كل بما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال لمعنى اخر وهو
الوصف الجامع لاخر اذا تردد به الفرع بين اصلين فالاشبه منهما
هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه يتردد بهما
بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه اذ مشاركته له في الاوصاف

والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين رجح احدهما ولبس
من التشبه المقصود في شي اوردناه لنا من الغلط الناشي من الاشتراك
قال الطرد والعكس اقول الطرد والعكس هو ان يكون الوصف
بحيث يوجد الحكم بوجوده ويعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران
وقد اختلف في افادته للعليه اي دلالته عليها على مذاهب اولها
وعليه الاكثر يفيد بمجرده ظنا ثانيها يفيد قطعا ثالثها وهو المختار
لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا الوصف المتصف بالطرد والعكس
انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ معه غيره وابطاله
وعن ان الاصل عدم غيره من غير الالتفات الى غير منفي معه او
غير ذلك من مناسبة او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الاشيا
فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازما للعلة كالرايحة المخصوصه
الملازمه للسكر فانها تعدم في العصير قبل الاسكار وتوجد
معه وتزول بزواله ومع ذلك فليس علة قطعا ومع قيام هذا
الاحتمال فلا يحصل القطع بالعليه ولا ظنها وكون الحكم بعليته
تحكما محضا اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيرها بالاصل
او السبر فيخرج عن المبحث وقد يقال ان اردت بالجواز تساوي
الطرفين منع وان اردت به عدم الامتناع لم ينافي الظن وقد استدل
الغزالي على انه لا يفيد العليه بان المقتضي لعليه الوصف حينيذ اما
الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس وكلاهما باطل اما الاول فلان الاطراد

حاصله

حاصله ان لا يوجد في صوره بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقض
فيكون الاطراد هو السلامه عن النقض والنقض احد مفسدات العله
والسلامه عن مفسد واحد لا يوجب انتفا كل مفسد ولا ينتفي الفساد
الا به سلمنا لكن انتفا كل مفسد لا يكفي في الصحه فلا بد من مقتضي
للصحة وذلك ان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضيه فلا يكون كافيا
في تصحيح العليه وجعله صالحا للتعليل به وهو المطلوب واما
الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحه العليه لكان شرطا في
العليه وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط الجواب لا نسلم ان المقتضي
اما الاطراد وحده او هو بقيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون للهيئة
الاجتماعيه منهما اثر كما في اجزا العلة المركبه فان كل واحد لا يصلح
علة ويحصل من اجتماعها مجموع هو العله وقد استدل عليه بان
الدوران ثابت في المتضايفين ولا عليه ولو اقتضى العليه لثبت مع
ثبوته الجواب منع الملازمه لان دلالته ظنيه فيجوز التخلف بدليل
خاص لمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلاله الظنيه غايته ان
قاطعا عارض ظنيا فبطل اثره فيعمل به في غير ذلك الموضع قالوا
اذا وجد الدوران ولا مانع من العليه من معيته كما في المتضايفين
او تاخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي حصل العلم
بالعلية او الظن بها وذلك مما تقضي به العاده وتحققه انه اذا دعي
الانسان باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مره

منه علة

بعد اخرى علم بالضروره انه سبب الغضب حتى ان من لا نتاتى
منه النظر كالاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب يقصدون
اغضابه فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموه الجواب محل
النزاع ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم بمجرده وذلك
فيما ذكرتم من المثال ممنوع اذ لولا انتفاء غيره لما اما بان
بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل عدمه لما ظن وتحقيقه ان كل
واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه يفيد ظنا ضعيفا فاذا انضم
اليه الدوران قوي الظن واما العلم فلا والظن بمجرده ممنوع
لا قويا ولا ضعيفا ولا يلزم من افاده السبر بقوة جميع التجربيات
فان الاطفال يقطعون به من غير استدلال بما ذكرتم قال
والقياس جلي وخفي اقول القياس تلحقه القسمة باعتبارين
باعتبار القوه وباعتبار العله الاول باعتبار القوه وهو اما جلي
او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا مثاله
قياس الامة على العبد في احكام العتق كالتقويم على معتق الشقص
وانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة فيهما مما لم يعتبره الشارع
وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه
مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمه اذ لا يمتنع ان يكون
خصوصية الخمر معتبره ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار
العله وهو قياس عله وقياس دلاله وقياس في معنى الاصل فالاول

وهو

٢٠٥

وهو قياس العله ما صرح فيه بالعله كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم
كالخمر الثاني وهو قياس الدلاله ان لا يذكر فيه العلة بل وصف
ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله
اثبات حكم في الفرع هو وحكم اخر يوجبهما علة واحده في الاصل
فيقال يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له
فيكون قد جمع باحد موجبي العله في الاصل لوجوده في الفرع بين
الاصل والفرع في الموجب الاخر لملازمه الاخر له ويرجع الى الاستدلال
باحد الموجبين على العله وبالعله على الموجب الاخر لكن يكتفي بذكر
موجب العله عن التصريح بها مثاله ان يقال تقطع الجماعه
بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الديه عليهم في
الصورتين وذلك ان الديه والقصاص موجبان للجنايه لحكمة الزجر
في الاصل وقد وجد في القطع احدهما وهو الديه فيوجد الاخر
وهو القصاص عليهم لانهما متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما
وحكمتهما الثالث وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع بنفي الفارق
ويسمى تنقيح المناط مثاله قصة الاعرابي بنفي كونه اعرابيا فيلحق
به الزنجي والهندي وبنفي كون المحل اهلا فيوجب الكفارة في الزنا
وبنفي كونه رمضان تلك السنه فيلحق به الرمضانات الاخر وكذلك
اذا نفى الحنفي كون الافساد بالوقاع فيلحق به المفسد بالاكل عمدا قال
مسئله يجوز التعبد بالقياس اقول التعبد بالقياس هو ان يوجب

الشارع العمل بموجبه وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جايزا
او واجبا وقد قال بكل واحد منها قايل فعندنا يجوز وعند الشيعة
والنظام وبعض المعتزله يمتنع وعند القفال وابي الحسين يجب
لنا القطع بالجواز لانه لو فرض ان يقول الشارع اذا وجدت رايت مثل
فرع لاصل في علة حكمه فاثبت فيه حكمه واعمل به ايها المجتهد
لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره وايضا لو لم يجز لم يقع
وقد وقع كما سياتي قالوا القياس طريق لا يومن فيه الخطا وهو
بين ولا شك ان العمل مانع من سلوك طريق لا يومن فيه الخطا ولا
نعني بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا نسلم ان منع العقل مما
لا يومن فيه الغلط احالة له وايجاب لنفسه بل معناه انه مرجح
للترك عليه والمدعى هو الاحالة فهو نصب لا في محل النزاع ثم
ان مثله لا يمنع التعبد به شرعا ولو سلم ان منعه عنه احالة له
لذلك في الجملة فلا نسلم ان منعه ثابت في جميع الصور فانه مختص
بما لا يغلب فيه جانب الصواب واما اذا ظن الصواب وكان الخطا
مرجوحا فلا منع فان المظان الاكثرية لا تترك بالاحتمالات الاقلية
والا لتعطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب
من الاسباب الا ويجري فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه
والتضرر به فان التاني لا يزرع بيقين ان ياخذ الريع والتاجر لا يسافر
وهو جازم بان يربح والمتعلم لا يتعب في تعلمه وهو يقطع بانه يعلم

ونمر

ونمر علمه ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن
الصواب وان امكن الخطا تحصيلا للمصالح لا تحصل الا به على ما لا يخفى
في تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف عطل اكثرها قالوا
ثانيا لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه
ورد بمخالفة الظن وكيف الجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة وبيان
ذلك امثلة ثلثة الاول الحكم بالشاهد الواحد وان افاد الظن القوي
لكونه صدوقا او للقراين الثاني شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم
دينون عدول في الغاية من التقوى حتى يقوى الظن بشهادتهم الثالث
رضيعة في عشر اجنبيات فان كل واحدة على التعيين يظن كونها غير
الرضيعة لتحققه على تسع تقادير ولا يتحقق خلافه الا على تقدير واحد
ومع ذلك يامرنا بمخالفة الظن بحرم التزوج بها الجواب لا نسلم
انه علم وروده لمخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو وروده لمتابعة
الظن كما في خبر الواحد وفي ظاهر الكتاب وفي الشهادات المختلفة
المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل وامراتين ورجل وغيرها
كظاهر السنة واعتبار القيم واخبار النسا في الحيض والطهر
غشيانهن وما ذكرتموه انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه
ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها بحسب الوقايع وما يمكن
تحصيله من مراتبه في القضايا وما لا يمكن واعتباره بحسب امكان
الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يختلف اختلافا عظيما وكانت خفيه

غير منضبطة بنفسها فيرتبط لمظان ظاهرة منضبطة فكان
ما ذكره يقتضي لمجرد الحكمة الذي سميناه كسرا وقد علمت انه
لا يضر **قال** النظام وقد ثبت **اقول** قال واما الثاني وهو مما اختص
النظام من الادلة باختراعه قال قد ثبت من الشارع الفرق بين
المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال تعبده
بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع
قراءة القران ومسه ومكث المسجد لخروج المني دون البول مع
تماثلهما في الاستقذار والفضلة ومنه ايجاب الغسل من بول
الصبية دون الصبي اذ اكتفي فيه بالنضح ومنه قطع سارق القليل
دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى الشخص
دون نسبة القتل والكفر اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين
دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى ثلثة اشهر
وعشر والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه
التسوية بين قتل الصيد عمدا وخطا في الفدا في الاحرام ومنه
التسوية بين الزنا والردة في القتل ومنه تسوية القاتل خطا
والواطي في الصوم وللظاهر عن امراته في ايجاب الكفارة عليهم
واما انه اذا ثبت ذلك استحال التعبد بالقياس فلان معنى القياس
وحقيقته ضد ذلك وهو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات
الجواب نمنع الثانية فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق

بين

بين المتماثلات فان المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الا
شتراك يصلح علة للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو
المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف
ذلك الحكم وشي من ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز
عدم صلاحية ما توهموه جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض
له اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراك
المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات لا يمتنع
اشتراكها في صفات ثبوتية واحكام وايضا فيجوز اختصاص كل بعلة
تقتضي حكم المخالف الاخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان توجب في
المحال المختلفة حكما واحدا قال لو ان اتبعنا القياس يفضي الى الاختلاف وكل
ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فلاختلاف الاصول والفروع
والانظار كما هو الواقع في الوقائع واما الثانية فلقوله تعالى ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا في معرض المدح بعدم
الاختلاف الموجب للردود على ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلا
فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس للاختلاف
الكثير فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود
اجماعا وفي الاية ايضا اشارة الى المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف
المنفي في الاية عما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم
المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والالزام بكونه من عند الله لا

الاختلاف في الاحكام الشرعيه فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره
قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيب
او يكون المصيب واحد الا جايز ان يكون كل مجتهد مصيبا لان حكم
احدهما نقيض حكم الاخر فيلزم ان يكون الشي ونقيضه حقا معا
وانه محال ولا جايز ان يكون المصيب واحدا لان تصويب احد الظنين
مع استوايهما تحكم محض وانه غير جايز شرعا الجواب اولا النقض
بساير الظواهر اذ الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانيا بان نختار ان
كل مجتهد مصيب قوله فيكون الشي ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع
فان النقيضين شرطهما الاتحاد في الامور التي عدت في موضعها
ولم يوجد ههنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه والى
مقلديه دون غيرهم وبالثاني بان نختار المصيب واحد قوله
انه تحكم قلنا ممنوع وانما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطانا ظنا
معينا واما اذا قلنا احد الظنين لا بعينه ولا ندري ايهما هو كان
جايزا ولا تحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في الواقعة المعينة بالوجوب
او بالحرمة من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق من ح
اليه الا بالاخبار المبلغ وذلك بغير التوقيف على خبرة منه محال
لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف فلا معنى للقياس الجواب
انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من التوقيف بان شرعه الله ونصبه
للحكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا سابعا القياس

يفضي

يفضي الى التناقض الباطل فيكون باطلا بيانه انه لا يبعد في ان يتعارض
علتان تقتضي كل نقيض حكم الاخر وحينئذ يجب اعتبارهما واثبات
حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا الفرض اما في
قايس واحد او في المتعدد فان كان القايس واحدا رجح بطريق من طرق
الترجيح وسياتي فان لم يقدر فاما ان يتوقف فلا يعمل بهما كان لا دليل
لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وبه قال كثير من
الفقها واما بان يتخير فيعمل بايهما شا وهو قول الشافعي واحمد
وان تعدد فعدم التناقض واضح مما مر اذ يعمل كل بقياسه فلا
يتحد متعلقاهما هذه دلايل المانع للقياس واما الموجب عقلا
فقال الاحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقضي العقل بوجوب
التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقايع عن الاحكام الجواب بعد تسليم
وجوب ان يكون لكل واقعة حكم هو ان الذي لا يتناهى الجزئيات
لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول
جزئياتها حتى تفي بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم
ربوي وكل ذي ناب حرام الى غير ذلك قال في مسئلة القايلون
اقول القايلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قايلون بوقوع التعبد
به الا داود الظاهري والقاساني والنهرواني والقايلون بالوقوع
اختلفوا في ثبوته بدليل السمع او بدليل العقل فالاكثر على انه
بدليل السمع ثم اختلف هولاء في ان دليله من السمع قطعي او ظني

فالاكثر على انه قطعي خلافا لابي الحسين فانه عنده ظني لنا انه
ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابه انهم عملوا بالقياس عند
عدم النص والعادة تقضي ان اجماع مثلهم في مثله لا يكون الا عن
قاطع فيوجد قاطع على حجيته قطعا وما كان كذلك فهو حجه
قطعا فان قيل لا نسلم التواتر في عملهم لان جميع ما يذكرونه
اخبار احاد قلت القدر المشترك وهو ان الصحابه كانوا يعملون بالقياس
قد تواتر وان كانت التفاصيل احادا وبذلك يتم مقصودنا ولنا
ايضا ان عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد والعادة
تقضي بان السكوت في مثله من الاصول العامه الدايمه الاثر وفاق
ووفاقهم حجه قاطعه ولنعد تفصيلا لما اجملنا في الدليل من عده رضي الله عنهم
صور مما عمل الصحابه فيه بالقياس فمن ذلك رجوع الصحابة الى
ابي بكر رضي الله في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوه ما ذاترى فيه رضي الله عنه
بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسالمه لقرب موت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكسار في المسلمين حصل بسببه
ومنهم من يرى القتال كعلى ترك الصلوه لئلا يجترئ منهم بالضعف
والانكسار فيطمع فيهم وكان ممن يرى القتال ابو بكر رضي الله عنه
فتبعوا اجتهاده قال الامدي فقاسوا خليفه رسول الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم
في وجوب اخذ الزكوه لارباب المصارف ومن ذلك ان ابا بكر ورث
ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميته

ورث

ورث جميع ما ترك لان ابن الابن عصبه وابن البنت لا يرث وحاصله
ان هذه اقرب فهي احق بالارث فرجع الى التشريك بينهما في السدس
ومن ذلك ان عمر ورث المبتوتة بالراي وهي المطلقه ثلثا في مرض الموت رضي الله عنه
ومن ذلك ان عمر شك في قتل الجماعه بالواحد فقال علي ارايت لو اشترك رضي الله عنه
نفر في سرقة السبت تقطعهم فقال نعم فقال فكذا ههنا فرجع
الى قول علي وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم لحقه بالاخ
فيشتركهما في الارث وبعضهم لحقه بالاب فيحجب الاخ به وذلك كثير
لا يحصى كثره ولسنا هنا لاحصايها بل للتفهيم والتعليم ويكفينا هذا القدر
والامر الى المطولات وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان
هذه المسأله قطعيه فلابد فيها من دليل قطعي وما ذكرتموه اخبار
احاد لو صحت فغايتها الظن سلمنا صحة وضعها لكن لا نسلم دلالتها
فانها لا تدل على العمل بالقياسات المذكوره ولعل العمل فيما ذكرتم من الصور
بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النصوص لخفايها كحمل المطلق على
المقيد والعام على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح
المناط ونحوها مما يتعلق بالادله النصيه سلمنا دلالتها على
عملهم لكن لا نسلم دلالة عملهم على وجوب العمل لان العاملين به
بعض الصحابه فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل ولكن ذلك رضي الله عنهم
اذا لم يكن نكير ولا نسلم نفي الانكار وغايته عدم الوجدان ولا يدل على
عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقه اذ

لعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا الما مر في الاجماع السكوتي من الاسباب
الداعيه الى السكوت سلمنا دلالة عملهم بها على كونها حجه لكنها
اقيسه مخصوصه فمن اين يلزم مدعاكم وهو وجوب العمل بكل
قياس ولا سبيل الى التعميم الا القياس وفيه المصادره على المطلوب
الجواب عن الاول وهو قولهم احاد في قطعي انها وان كانت احادا ففيها
قدر مشترك وهو العمل بالقياس وذلك متواتر وانه يكفينا ولا يضر
عدم تواتر كل واحد كما في شجاعة علي وكانما خصته بالذكر الزاما
للشيعه ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة عنتره فربما منعوه عنادا
ويجاب عن الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها انا نعلم من سياقها قطعا
ان العمل بها كما في سائر التجربيات وعن الثالث وهو قولهم بعض الصحابه
ان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم احد
فالعاده تقضي بالموافقه فليس استدلالا بعملهم ولكن بعملهم وسكوت
الاخرين مع التكرار والشيوع في قضية معينة تدل بطريق عادي
على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه
مما يتوفر الدواعي على نقله لكونه اصلا مما يعم به البلوى فان قيل فقد
نقل ذم الراي عن عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود قلنا ذلك للراي في
مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرط فان عدم الذم في الصور الغير
المحصوره مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل
على الوفاق ما سبق في الجواب عن الثالث وهو ان استدلالنا بعدم الانكار

مع

مع الشيوع والتكرار وانه يدل وعن السادس وهو قولهم انها اقيسه
مخصوصه ان العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لا لخصو
صياتها كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنه فانه وان كان
الاحتمال منعقدا في عملهم بخصوصيتها فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها
ولانهم كانوا يوجبون العمل بكل ظاهر وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن
قال استدل بما تواتر معناه اقول ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على
التعبد بالقياس وللقوم فيه دلائل اخر استدل عليه بما تواتر معناه
وان كان التفاصيل احادا من ذكر النبي عليه السلام العلل في الاحكام لتبنى
عليها في غير تلك الحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد به لما فعل ذلك
ثمنه ارايت لو كان على ابيك دين ∴ اينقص الرطب اذا جف ∴ فانهم عشرون
انها من الطوافين ∴ فانه لا يدري اين باتت يده وفي الصيد وقع في الماء لا ياكل
منه فلعل الماء اعان على قتله وهذا الاستدلال ليس بين في الدلالة
على المقصود فانه يمنع ان المقصود من ذكرها ان يقاس عليها لانه امر
خفي ولعله ليعلم حكمها ولذلك جاز النص بالعلل القاصره وكانه بالنسبة
الى من يمنع القياس المنصوص العله مصادرة على المطلوب وبالقياس
الى غيرهم نصب للدليل في غير محل النزاع واستدل بالحاق كل زان ماعز
ورد بان ذلك بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ∴
واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو قياس الامر
بالامر واثبات مثل حكم محل في محل اخر ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ فانه فرض

لما ينزل بالغير في حق نفسه والحق انه ظاهر في الاتعاظ لوضعه له او
لغلبته فيه فاذا قال اعتبر بهذا الرجل فهم منه اتعظ به ومنه العبرة
لما يتعظ به المتعظ قال ما مر يوم على حي ولا ابتكرا الا راى عبرة فيه
ان اعتبرا. سلمنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما يقال
في اثبات الصانع اعتبر بالدار هل يمكن حدوثها من غير صانع فما
ظنك بالعالم واما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر
لم يفهم قياس الذرة على البر لا بخصوص ولا بعموم وهذا مع ان اعتبروا
امر والامر اعني صيغة افعل لفظ امر محتمله للوجوب ولغيره
من المعاني وللمرة والتكرار ولعموم المفعولات وللاطلاق وللخطاب
مع الحاضرين فقط او معهم ومع غيرهم وكثر الخلاف في كل واحد
منها مع جواز التجوز اتفاقا ولو ان خالف الاصل فظن وجوب العمل الكل
بكل قياس في كل زمان لو حصل به ففي غاية الضعف فلا يصح اثبات
مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو انه عليه السلام
قال له فان لم تجد اي سنة رسول فقال اقيس الامر بالامر فقال الحمد
لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله ودلالته واضحة
الا ان المترطى لانه خبر واحد والمسئلة اصولية فبنى على الاكتفا
بالظن فيها فان قيل وفيه شي اخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس
لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه فيدور قلنا استدل
عليه بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة **قال** مسئلة النص

على

على العلة **اول** اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعديه
الحكم بها دون ورود الشرع بالتعبد بالقياس ام لا تعدى حتى يرد به
قد اختلف فيه والمختار انه لا يكفي وعليه الجمهور وقال احمد والنظام
والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال ابو عبد الله البصري
يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا لو قال اعتقت غانما
لحسن خلقه فلو كان يتناوله لكل من هو حسن الخلق باللفظ لا بالقيا
لكان بمثابة قوله اعتقت كل حسن الخلق وكان يقتضي عتق غيره
من حسني الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة
فان الخصم لا يقول بان ذلك يثبت بالصيغة بل بان ذلك من الشارع
تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس قلنا فان
احدهما من الاخر قالوا اولا لا فرق في قضية العقل بين ان يقول الشارع
حرمت الخمر لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم
الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب الجواب منع عدم الفر
والا لزم عتق من تقدم وهو كل حسني الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن
خلقه كما مر وفيه ما مر انه يقتضي ايجاب اعتاق غيره على نفسه ولو
صرح به فقال وذلك يقتضي ان اعتق كل حسن الخلق لما عتقوا وقد قالوا
عليه لا نسلم لزوم العتق لان الحق حق ادمي ولا يثبت الا بالتصريح وهذا
غير صريح بخلاف حق الله تعالى فانه يثبت بالتصريح والايما لا طلا

على السرائر قلنا ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالصريح وبالظاهر
اما التشوّق والشارع اليه واما لان فيه حقا لله لانه عبادة قالوا
ثانيا ذكر العلة يفيد التعميم عرفا وذلك انه لو قال الاب لابنه لا تاكل
هذا الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع من اكل كل مسموم الجواب
ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انها تقتضي عادة
النهي عن كل مضر بخلاف احكام الله تعالى فانها قد تختص ببعض
المحال دون بعض لامر لا يدرك وقد يقال يفرض الكلام في طبيب
يقول لا تاكل هذا لبرودته او لحموضته او لانه كثير الغذاء ثم الاحتمال
لا يدفع العموم كما لو عمم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم
يكن ذكر العلة لتعميم الحكم في محال ثبوتها لعري عن الفائدة اذ لا فائدة
في ذكر العلة وتعريفها الا اتباعها باثبات الحكم اينما ثبتت واللازم
منتف لان فعل الاحاد لا يخلو عن فائدة فكيف الشارع الجواب
منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز
ان يكون فائدته ان يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل
ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال
علة الحرمة الاسكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر
لاسكاره بمعناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسمه
او بحرف يدل عليه فيجب ان يكون عاما الجواب لا نسلم ان العبارتين
معناهما واحد فان قوله الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرّف

باللام

باللام وهو للعموم كما مر فمعناه كل اسكار علة فيكون الخمر والنبيذ فيه
سواء وقوله حرمت الخمر لاسكاره قد عللت فيه حرمة الخمر بالاسكار
المنسوب اليه فان حرمة الخمر لا يعلل بكل اسكار قال البصري الدليل
على تعميم علة النهي دون غيره ان من ترك اكل شيء لاذاه دل على تركه كل
موذ بخلاف من تصدق على فقير لفقره او للمثوبة فانه لا يدل على تصدقه
على كل فقير او تحصيل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب
عن المسموم وهو ان ذلك لقرينة التاذي به وكون ترك الموذي
مطلقا مركوزا في الطباع وخصوصية ذلك الموذي يلغاه عقلا بخلاف
الاحكام فانها قد تختص بمحالها لامور لا تدرك **قال** القياس يجري
في الحدود **اقول** القياس هل يجري في الحدود والكفارات قد اختلف
فيه فمنعه الحنفية والمختار خلافه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس
ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لهما جميعا لعمومه
فوجب العمل به فيهما ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم
حدوا في الخمر بالقياس حتى تشاوروا فيه فقال علي اذا شرب سكر واذا
سكر هذى واذا هذى افترى فارى عليه حد الافتراء فاقام مظنة
الشيء مقامه كتحريم مقدمات الزنا حيث كانت مظنة له فقام دليلا
في المتنازع فيه بخصوصه كما دل عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم انما
يثبت في غيره اي في سائر الاقيسة او في سائر الاجتهادات لافضائه
الى الظن وهو حاصل ههنا فوجب العمل به لا يقال هنا قياس في الحدود

والكفارات فيلزم الدور لانا نقول المتنازع فيه اثبات الحدود والكفارات
قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيها كالقياس في غيرها وان سلمنا فنحن لا نثبته بالقياس بل باستقراء او
اجماع مفيد للقطع بان الظن يجب العمل به وقد حصل ههنا قالوا اولا
في شرع الحدود والكفارات تقديرا لا يعقل معناه كاعداد الركعات
واعداد الجلد وتعيين ستين مسكينا مما لا سبيل الى ادراك معناه
الجواب هذا انما ينفعكم لو عم جميع احكام الحدود والكفارات
وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس فيها
وفي غيرها الا فيما علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب
القياس كما قيس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقطع النباش على
قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان واما ما يعلم فيه
المعنى ولا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع القياس قالوا ثانيا قال عليه السلام ادرؤا الحدود
بالشبهات واحتمال الخطا في القياس شبهة فيجب ان يدرا به الحد
وهو ان لا يثبت به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال
الخلاف فيهما قائم لانهما لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرا بهما
ولم يدرا قال مسئلة لا يصح القياس في الاسباب اقول
هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل الشارع وصفا سببا
لحكم فيقاس عليه وصف اخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فيه فاكثر

اصحاب

اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي واصحاب
ابي حنيفه وهو المختار لنا انه مناسب مرسل ولا يعتبر اما الاول فلان
حاصله انه يجعل وصفا سببا للحكم لتحصل الحكمة المقصودة في الفرع
كما ثبت في الاصل ولا يشهد له اصل بالاعتبار اي لم تثبت محل فيه تحقق
سببيه هذا الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا انما نثبته
باعتبار الشارع وصفا اخر مغايرا له لتحصيل الحكمة اذ المفروض
تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب المرسل الا ذلك واما الثاني فلما
علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه لما مر من الدليل ولنا ايضا
ان علة سببيه المقيس عليه وهي قدر من الحكمة تضمنها الوصف
الاول منتفيه في المقيس وهو الوصف الاخر اي لم يعلم ثبوتها فيه
لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة
الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببيه
لان معنى القياس الاشتراك في العله وبه يمكن التشريك في الحكم ولنا
ايضا ان الحكمة المشتركه اما ان يكون ظاهره منضبطه وقلنا بانه
يمكن جعلها مناط الحكم اذ فيه خلاف او لا يكون فان كان فقد استغنى
عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الجمله
وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض
وان لم يكن بان لا يكون ظاهره منضبطه او يقال لا يمكن جعلها مناطا
للحكم فاما ان يكون لها مظنه اي وصف ظاهر منضبط تنضبط هي بها

اولا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف والحد للحكم
والسبب ايضا وان لم يكن ولا جامع بينهما من حكمه او مظنه فقياسا خاليا
عن الجامع وانه لا يجوز قالوا لو ليس القياس في الاسباب فكيف ينكرونه
وذلك انهم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص واللواط
على الزنا لكونه سببا للحد وللحنفيه في المثالين مناقشه وانما يرد على
المصنف الجواب انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب
في الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمه وكذا العله وهي الحكمه وههنا
السبب سبب واحد ثبت لهما اي لمحلي الحكم وهما الاصل والفرع بعله
واحده ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعله
الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب
ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعله الزجر لحفظ النسب
والحكم وجوب الحد قال مسئله لا يجري القياس في جميع الاحكام
اقول قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعيه
واثبته شذوذ والمختار نفيه لنا انه ثبت في الاحكام ما لا يعقل
معناه كضرب الديه على العاقله واجراء القياس في مثله متعذر
لما علمت ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به الحكم في الاصل قال في المحصول
النزاع في انه هل في الشرع جمل من الاحكام لا يجري فيها القياس
او ينظر في كل مسئله مسئله هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد
ذلك لم ينفعه هذا الدليل والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما ينبغي ان

يختلف فيه اثنان ولنا ايضا انه قد تبين امتناع القياس في الاسباب
والشروط وقد علمت ان كون الشي سببا وشرطا من الاحكام الشرعيه
فهذه جمله من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعيه
متماثله اذ يشملها حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات
يجب اشتراكها فيما يجوز عليها لان حكم الشي حكم مثله وقد جاز جريان
القياس على بعضها فيجري على الكل الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل
وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المتخالفه قد يندرج تحت نوع
واحد فيعمها حد واحد هو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها
بل تشترك في النوع وتمتاز كل جنس بامر يميزه ويحسن بما كان يلحقها
باعتبار القدر المشترك من الجواز والامتناع يكون عاما واما ما يلحقه
باعتبار ذلك الامر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس
والنوع خالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوع وعند
المنطقي بالعكس وهذا التقرير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق المعنى
لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح
المنطقي فيه ولو جرت ههنا على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه
يختلف الامثال بخصوصيات صنفيه او شخصيه يجوز على بعضها
ما يمتنع على الاخرى وذلك ايضا صحيح قال الاعتراضات راجعه
الى منع او معارضه اقول يشرع الان في الاعتراضات الوارده
على القياس ويأتي في ضبطها على ما يرد على غيره لانه قليل بالنسبه اليها

والاعتراضات كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم يسمع وذلك لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالتزام بمنعه عن اثباته به والاثبات به يكون بصحة مقدماته ليصلح للشهادة وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب عليه الحكم فالدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا يتعلق به مقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا نعني به ان الفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لمن ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا واعلم ان المقدمة قد تمنع تفصيلا وذلك واضح وقد تمنع اجمالا وطريقه ان يقال لو صحت مقدمات دليلك وهي جارية في الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض وايضا فان المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات دليله ومعارضة دليله عليها ثم مراد المصنف بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد علمت ان الحصر العقلي

مثل

مثل عدد الاعتراضات مشكل سيما وهو امر للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل لكن لا باس بالضبط للتقريب فنعتبر اولا انواعها ونعين في مفتتح كل عدة اجناسه فنبين لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك ان المستدل يلزمه في القياس وفي غيره تفهيم ما يقوله سيما في تفسير مدعاه واذا اندفع الى القياس فلا بد ان يكون متمكنا من القياس لعدم ما يمنعه ذلك ثم يثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي ادعاه اولا وساق الدليل اليه فهذه سبعة مقامات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالافهام لمدعاه او غيره وقد قدمه لان فهم الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس الا اذ لا يتصور ثم الا طلب الافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم انه يرد على تقدير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الادلة فلا سؤال اعم منه **قال** الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ **اقول** الاستفسار طلب الفسر وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ ياتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك قال القاضي ما يمكر فيه الاستبهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قليل

حدا وانما البينه على مدعي خلاف الاصل ويكفي المستدل انه خلاف
الاصل بانه بان يبين صحه اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يكلف
بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال
فكان يجب ان يلزمه الوفا به لكنه اغتفر ذلك لعسره ولو كلف
ذلك لسقط الاستفسار ونفي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود
المناظره وانصافا فانه يخبر عن نفسه فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت
في حقه ويصد قبعد التته السالمه عن المعارض مثاله اذا قال بان
به البطلان فيكون باطلا فيقال ما معنى بان فانه يقال بمعنى ظهر وانفصل
واذا قال في المكره مختار للقتل فيقتص منه كالمكره فيقال ما تعني
بالمختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذي في دعوى
الاجمال واما الغرابه فلا يخفى ولذلك لم يتعرض له ومثاله في الكلب
المعلم ياكل من صيده إيَلٌ لم يُرَضْ ولا على فرلسته كالسيبد فيقال
ما الايَلُ وما معنى لم يُرَضْ وما الفريسة وما السيبد واعلم ان المعترض
مع انه لا يكلف بيان التساوي فلو التزمه تبرعا وقال وهما متساويان
لان التفاوت يستدعي ترجيحا بامر والاصل عدم المرجح لكان يجب ا
وفا بما التزمه اولا والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره في مقصوده
فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن اهل اللغه واما بالعرف
العام او الخاص او بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله
فالتفسير مثال ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره

فقيل

فقيل له ما النكاح فانه يقال للوطي لغه والعقد شرعا فيقول هو ظاهر
في الوطي لا نتفا الحقيقه الشرعيه او في العقد لهجر الحقيقه اللغويه
او قرينه الاسناد الى المراه تعين احدهما فانه لذلك لا يسند اليها وعلى
هذه التقادير فقد منع الاجمال فلو لم يقدر عليه كما في مثال بان والمختار
يقول المراد ظهر او الفاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة اذا قال
في قبله الصائم مبدا يجرد عن الغايه فلا يفسد كالمضمضه فيقال ما المبدا
وما الغايه فانه ليس من موضوعات اللغه ولا اصطلاح الفقها وانما
هو من اصطلاح الفلاسفه فانه يسمي السبب مبدا والمقصود غايه والفقيه
اذا ادعى انه لا يعرفه صدق فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق
بان يدعي انه يستعمل كذلك في اللغه او في العرف او غيره فان لم يقدر كما
في مسله الكلب المعلم قال اريد بالإيَل الكلب وبقولي لم يُرَضْ لم يعلم
وبالفريسة الصيد وبالسيبد الذيب بقي ههنا بحث وهو ان في دفع
الاجمال طريقا اجماليا ربما يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم
ظهوره في احدهما والا كان مجملا والاجمال خلاف الاصل ويقول يلزم ظهوره
فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت
لزم الاجمال وهو خلاف الاصل واذا قال كذلك فقد صوبه بعضهم لظاهر
وروده ورده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل
المعترض على انه يحتمل لما امكنه فاذا لا يبقى لسوال الاستفسار فائدة
ولانه يدعي التساوي عنده وعدم فهمه ولم يدفعه تحصيلا لغرض المناظره

واعلم انه اذا فسره فيجب ان يفسره بما يصلح له لغة والا كان من
جنس اللعب تخرج عما وضعت له المناظرة من اظهار الحق النوع :.
الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من الاستدلال بالقياس
في تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار
كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة وان منعه من القياس
المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعي انه وضع في المسئلة قياسا
لا يصح وضعه **قال** ٢ فساد الاعتبار **اقول** فساد الاعتبار
ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص دل على خلافه
واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتبار باحد
وجوه الاول الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة
بانه مرسل او موقوف او مقطوع او راويه ليس بعدل او كذب
فيه الاصل الفرع ثانيها منع ظهوره فيما يدعيه لمنع عموم او
مفهوم او لدعوى اجمال ثالثها ان يسلم ظهوره ويدعي انه مأول
والمراد غير ظاهره لتخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه
على الظاهر ورابعها القول بالموجب بان يعاه على ظاهره ويدعي
ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة بنص اخر
مثله حتى يتساقط النصان ويسلم قياسه فان قلت فلو عارض صح
المعترض بنص اخر حتى يسلم احد نصيه فيعارض القياس هل
يسمع قلت لا لان النصين يعارضهما النص الواحد وذلك كما يعارض

شهاده

شهادة الاثنين شهادة الاربع فان قلت فلم يعارض النص النص والقياس
قلنا لا يصح ذلك لان المناظر يتلو الناظر ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا
تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون الى القياس فيما اوجبه
القياس اخذوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك
قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه انتقال واي شيء اقبح في المناظرة :.
من الانتقال فان قلت صح فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو في القوة لنص
المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بنفي جميع وجوه الترجيح
واني له ذلك سادسها ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص اما
لانه اخص من النص فيقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس واما لانه مما
ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم
على النص لما مر واعلم انا لا نريد ان كل نص يمكن فيه هذه الاسولة بل قد يمكن
بعضها فيجيب بما ياتي منها وقد لا يمكن شيء منها فيكون الدبرة على المستدل
مثال ذلك ان يقول في ذبح تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيوجب
الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه يخالف
قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا
مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله عليه السلام اسم الله على قلب
المومن سمى او لم يسم او نقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص
لانه قياس على الناسي المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة
وهي موجودة في الفرع قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل

للمعترض

للمعترض ان يسوى بين التارك والناسى فى قادح الكون القياس
مما تقدم فيقول التارك يقصد ذكر الله فقصد الترك مفصرا بخلاف
الناسى فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من فساد
الوضع وهو سوال اخر فيلزمه فساد ان الانتقال والاعتراف
بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك قال فساد الوضع اقول
فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص فى اثبات
الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذى ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره
بنص او اجماع فى نقيض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان
والا لم يكن موثرا فى احدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله ان يقول فى
التيمم مسح فيسن فيه التكرار كالاستنجا فيقول المعترض المسح
لا يناسب التكرار فاسد الوضع لانه ثبت اعتباره فى كراهة التكرار
فى المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع فى
اصل المعترض فيقال فى المثال انما كره التكرار فى الخف لانه يعرض
الخف للتلف واقتضا المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع
يشتبه بامور ويخالفها بوجوه فنبه على ذلك لئلا يلتبس فمنه
ان يشبه النقض من حيث يبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف
الا ان فيه زيادة وهو ان الوصف هو الذى يثبت النقيض وفى النقض
لا يتعرض لذلك بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو نقد

به

به ذلك لكان هو النقض ومنه ان يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض
الحكم بعلة المستدل الا انه يفارقه بشى وهو ان القلب يثبت نقيض
الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل اخر فلو ذكره باصله لكان
هو القلب ومنه ان يشبه القدح فى المناسبة من حيث ينفى مناسبة
الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا يقصد ههنا بيان عدم
مناسبة الوصف للحكم بل بنا نقيض الحكم عليه فى اصل اخر فلو بين
مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا فى المناسبة واعلم انه انما
يعتبر القدح فى المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه
واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان
يناسب باحديهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى
يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر ويناسب التحريم لاراحة الطمع
مثال اخر الاخ لابوين مع اخ لاب يناسب توريث الاخ من الابوين فقط
لتقدمه فى النسب وتسويتهما لاستوائهما فى جهة الاب ولا
عبرة لجهة الام فى العصوبة وتشريكهما مع تفضيله لامتيازه
بزيادة واياما فعل عد ملائما لغرض العقلا مثال اخر من العرفيات
الملك اذا ظفر بعدوه فانه مناسب لقتله نفيا لعاديته وللابقا
عليه والرد الى ولايته اظهارا للقدرة وعدم المبالاة بمثله وكلاهما
مما يفعله العقلا مثال اخر قتل العمد يناسب الكفارة من حيث
انه يثقل عليه فى الدنيا وعدمه من حيث هو يخفف عنه فى الاخرة

فى صح

وذلك كثير وقد تلخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض فان زيد ثبوته به ففساد الوضع فان زيد كونه به باصل المستدل فقلب وبدون كونه معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات ما يورد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة فيه لانه غصب لمنصب الاستدلال فينقلب المستدل معترضا والمعترض مستدلا لا في نفس صورة المناظرة وذلك مما لم يجوزوه ضما لنشر الجدال ولئلا يفوت المقصود من المناظرة فتعين المنع وذلك اما ابتداء او بعد تقسيم ويسمى حينئذ تقسيما **قال** منع حكم الاصل والصحيح ليس قطعا **اقول** ومن الاسولة منع ثبوت الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا اسلم ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ او لم قلت انه لا يقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد فاذا منع المعترض حكم الاصل فقد اختلف في انه هل يكون بمجرده قطعا للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى حكم اخر شرعي الكلام فيه نقدر الكلام في الاول سواء فقد حيل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره فقد ظفر المعترض بما رام فان ذلك غاية مرامه والصحيح انه لا ينقطع بمجرده وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل

وانما

وانما لم يكن قطعا لانه لا يتغير منه الا انه انتقال وانما يقبح الى غير ما به يتم مطلوبه وههنا ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه قد منعت وذلك ليس بانتقال مذموم كما لو منع علية العلة او وجودها في الاصل وفي الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت شعري اي فرق بين مقدمة ومقدمة دون ركن واما كونه حكما شرعيا كالاول ومن تكلم في مسئلة الخنزير ثم اخذ يتكلم في مسئلة الكلب عد منتقلا بخلاف من تكلم في مسئلة الخنزير ثم تكلم في احواله وصفاته فلا جواب يظهر له اثر عند التامل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلح عليه نظرا الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلدة المناظرة فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه امر وضعي لا مدخل له للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعده المصنف لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه ولا تقوم الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على احد وجهين اما بانه يكون ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما بان يجعل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ به

يحصل المساواه المطلوبه في القياس وغرضه بالامر يرضم لنشر
الجدال واذ قد يقرر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة الدليل
عليه فاذا اقام الدلاله فهل ينقطع المعترض بمجرد اقامته للدليل
حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل او لا ينقطع بل له
ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك
لانه لا يلزم من صوره دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمه الممنوعه
من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك بصحه مقدمه مقدمه
وهو معنى المنع قالوا اشتغال بما هو خارج عن المقصود فان من
كان غرضه صحه بيع فاشتغل ببيان صحه نكاح وغيره وفيه تفويت
وربما تم المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصوده وقطع الجواب منع
كونه خارجا عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به ولا ينقطع
احدهما الا بالعجز عما تصدى له ولا عبره بطول الزمان وقصره
ووحده المجلس وتعدده باب الخامس التقسيم وهو كون
اللفظ اقول هذا السؤال يسمى تقسيما وحقيقته ان يكون اللفظ
مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه اما مع السكوت مع
الاخر لانه لا يضره او مع التعرض لتسليمه او لانه لا يضره وهذا
السوال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع
المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السوال
لان ابطال احد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير

مراده

مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل
به وله مدخل في هدم الدليل والتضييق على المستدل وللقبول
شروط وهو ان يكون منعا لما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح
الحاضر اذا افتقد الماء وجد سبب وجود التيمم وهو تعذر الماء
فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء سبب ان تعذر
الماء مطلقا سبب او ان تعذر الماء في السفر او المرض سبب الاول
ممنوع وحاصله انه منع بعد تقسيم فياتي فيه ما تقدم في صريح
المنع من الابحاث من كونه مقبولا وقطعا وكيفيه الجواب عنه مثال
اخر ان يقول في مسئله الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان سبب
للقصاص فيقول المعترض متى هو سبب امع مانع الالتجا الى الحرم
او دونه الاول ممنوع وانما لم يقبل لان حاصله ان الالتجا الى الحرم مانع
من القصاص فكان مطالبه ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزم
بيان عدم المانع فان الدليل ما لو جرد النظر اليه افاد الظن انما بيان
كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل لان الاصل عدم المانع النوع
الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانيه من مقدمات القياس وهو
قوله والحكم في الاصل معلل بوصف كذا فالقدح اما في وجوده واما في
عليته والثاني اما في العليه صريحا او في لازمها والاول اما منع مجرد
او معارضه وبيان عدم التاثير والثاني اما ان يختص بالمناسبه او لا
فالمختص يحسب شروط المناسب وهي الافضا الى المصلحه وعدم المعارض

لها والظهور والانضباط اربعه وهي نفي كل واحد منها وغير المختص
حيث شرط العله الاطراد والانعكاس امانفي الطرد وهو بعد الغا
قيد كسر وبدونه نقض واما نفي الانعكاس صارت عشره نفي الكل منع
وجود العله منع عليتها عدم تاثيرها في المناسب خاصه عدم
الافضا وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض
الكسر عدم العكس قال السادس منع وجود المدعى علة في الاصل
اقول من الاعتراضات منع ما يدعى لحكم الاصل موجودا في الاصل فضلا
عن ان يكون هي العله مثاله ان نقول في الكلب حيوان يغسل من ولوغه
سبعا فلا يقبل جلده الدباغ كالخنزير فيقول المعترض لا نسلم ان
الخنزير يغسل من ولوغه سبعا والجواب عن هذا الاعتراض اثبات
وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد
يكون حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال
يجمع الثلثه اذا قال في القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم
انه قتل قال بالحس ولو قيل لا نسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته
ولو قيل لا نسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه قال السابع
منع كونه عله اقول ومن الاعتراضات منع كون الوصف المدعى
عليته عله وذكر المصنف انه من اعظم الاسوله الوارده على القياس
لعمومه في الاقيسه اذ العليه قلما تكون قطعيه ولتشعب مسالك
العليه فتتعدد طرق الانفصال عنها وعلى كل واحد منها ابحاث ستقف
عليها

عليها فيطول المقال والقيل فيه مما لا يطول في غيره ومن استقر ادلك
عليه مثاله ان نقول في المثال المتقدم لا نسلم ان كون جلد الخنزير
لا يقبل الدباغ معلل بكونه يغسل من لوغه سبعا وقد اختلف
في كون منع العليه مقبولا والمختار انه مقبول والا لادى الى التمسك
بكل طرد ويودي الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يفيد ظنا ويكون
المناظره عبثا قالوا اولا القياس حده وحقيقته انه الحاق فرع
باصل لجامع وقد حصل واذا ثبت مدعاه فلا يكلف اثبات ما لم يدعه
الجواب لا نسلم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق فرع باصل لجامع
يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد قالوا
ثانيا عجز المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العليه من كون
الوصف طرديا وابدا اوصف اخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد
والمناظر فلو وجد لوجده ولو وجده لاظهره فلما لم يظهر علم انه لم
يوجد فالفرار الى مجرد المنع يكفينا دليلا على انه صحيح فلا يسمع المنع
ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان والجواب انه
يقتضي ان كل صورة عجز المعترض عن ابطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث
والاثبات بل عسى دليل النقيضين اذا تعارضا وعجز كل عن ابطال دليل
الاخر وقد نقل الغرق ظاهر مما مر كيف والسبر دليل ظاهر عام
لا يعجز عنه قايس ولا بد معه من العدول الى الابطال لمعارضته وابدا
وصف اخر فليفعل اول مره ويطرح مونه ذلك من البين قصرا للمسافه

وحرجا من اللجج ومحاوله المجادله بالتي هي احسن ولما ظهر ان هذا المنع
مسموع فالجواب اثبات العليه لمسلك من مسالكها المذكورة من قبل
وكل مسلك نتمسك بها فيرد عليه ما هو شرطه اي ما يليق به اخرى
من الاسوله المخصوصه به وقد نبه ههنا على اعتراضات الادلة الا
تتبعه اعتراضات القياس على سبيل الايجاز ولا باس ان يبسط
فيه الكلام بعض البسط لان البحث كما يقع في القياس يقع في ساير
الادله ومعرفه هذه الاسوله نافعه في الموضعين فنقول الاسوله
ما يرد عليه من الاجماع والكتاب والسنه وتخريج المناط اربعه
اصناف الصنف الاول على الاجماع ولم يذكره لقلته مثاله ما قال
الحنفيه في وطي الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر
وزيدا اوجبا نصف عشر القيمه وفي البكر عشرها وعلى منع الرد
من غير نكير وهو ظني في دلالته وفي نقله ولولا احدهما لما تصور
في محل الخلاف والاعتراض عليه وجوه الاول منع وجود الاجماع
لصريح المخالفه او منع دلاله السكوت على الموافقه الثاني الطعن
في السند بان نقله فلان وهو ضعيف ان امكنه الثالث المعارضه
ولا يجوز بالقياس مثل العيب يثبته ويثبته بالمناسبه او غيرها
ولا بخبر واحد الا اذا كانت دلالته قطعيه ولكن باجماع اخر
او متواتر الصنف الثاني على ظاهر الكتاب كما اذا استدل في مسله
بيع الغايب بقوله تعالى احل الله البيع وهو يدل على صحه كل بيع :.

والاعتراض

والاعتراض عليه وجوه الاول الاستفسار وقد عرفته الثاني منع ظهوره
في الدلاله فانه خرج صور لا تحصى ولا نسلم ان اللام للعموم فانه يجي
للعموم والخصوص الثالث التاويل وهو انه وان كان ظاهرا فيما ذكرت
لكن يجب صرفه عنه الى محمل مرجوح بدليل يصيره راجحا نحو قوله
نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام لم يتطرق اليه تخصيص او التخصيص
فيه اقل الرابع الاجمال فان ما ذكرناه من وجه الترجيح وان لم يصيره
راجحا فانه يعارض الظهور فيبقى مجملا الخامس المعارضه باية اخرى
نحو قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه
الرضا فيكون باطلا او بحديث متواتر كما ذكرنا السادس القول بموجبه
وهو تسليم مقتضى النص مع بقا الخلاف مثل ان يقول سلمنا حل البيع
والخلاف في صحته ما ق وانه ما اثبته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر
السنه كما اذا استدل بقوله امسك اربعا وفارق ساير هن على ان
النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه وجوه السنه المذكوره الاول
الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس فيما ذكرت من الخبر صيغه
عموم او لانه خطاب خاص او لانه ورد على سبب خاص الثالث التاويل
فان المراد تزوج منهن اربعا بعقد جديد فان الطاري كالمبتدا في افساد
النكاح كالرضاع الرابع الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضه بنص اخر
السادس القول بالموجب وههنا اسوله تختص باخبار الاحاد وهو
الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل او موقوف او في رواته قدح

فان راويه ضعيف لخلل في عدالته او ضبطه او بانه كذبه الشيخ فقد
لم يرو عني مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار
ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا
ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل قالوا لا يصح لانه
يرويه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري وسئل الزهري فقال
لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سياتي
من عدم الافضا والمعارضة او عدم الظهور او عدم الانضباط او
بما تقدم من انه مرسل او غريب او شبه قال عدم التاثير وقسم
اربعة اقسام اقول عدم التاثير عبارة عن ابدا وصف لا اثر له
وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما نظهر عدم تاثير الوصف
مطلقا ثم ان نظهر عدم تاثيره في ذلك الاصل ثم ان يظهر عدم تاثير
قيد منه ثم ان لا نظهر قيد شي من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فيعلم
منه عدم تاثيره وخصوا كل قسم باسم تمييزا لبعضها عن بعض
وتسهيلا للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف
غير موثر يسمى عدم التاثير في الوصف مثاله ان يقال في الصبح
لا يقصر فلا نقدم اذانه كالمغرب فيقال عدم القصر لا تاثير له في
عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبه فهو وصف طردي
ولا يعتبر اتفاقا ولذلك استوى المغرب وغيره مما نقصر في ذلك
ومرجعه المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو ان يكون الوصف

غير

غير موثر في ذلك الاصل للاستغنا عنه بوصف آخر ويسمى عدم التاثير
في الاصل مثاله ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه
كالطير في الهوا فيقول المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة
فلا تاثير له في مسئلة الطير لان العجز عن التسليم كاف في منع الصحة
ضرورة استوا المرئي فيها ومرجعه المعارضة في العلة بابدا علة
اخرى هو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به
وصفا لا تاثير له في الحكم المعلل ويسمى عدم التاثير في الحكم مثاله
ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا مشركون
اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كساير المشركين فيقول
المعترض دار الحرب لا تاثير له عندكم ضرورة استوا الاتلاف
في دار الحرب ودار الاسلام في ايجاب الضمان عندهم ومرجعه
الى مطالبة تاثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع ان يكون الوصف
المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم
التاثير في الفرع مثاله ان يقال في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها نه فلا
بغير اذن وليها فلا يصح كما زوجت من غير كفو فيقول المعترض كونه غير
كفو لا اثر له فان النزاع واقع فيما زوجت من كفوء وغير كفوء وحكمها
سوا فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة بوصف اخر وهو تزويج فقط
فهو كالثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام الاربعة الاول والثالث وصح
منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الاصل بابدا

علة اخرى والاول قد مر والثاني سياتي فليس هو سوالا براسه
وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقصد به منع العلية
ليدل عليها وبين الدليل على عدمها وكذا يبين ابدا ما يوجب احتمال
عليه الغير وبين ما يوجب الجزم به وقوله كل وصف لما كان حاصل
القسم الرابع وجود قيد طردي في الوصف المعلل به وهو كونه
غير كفو ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهي ان كل ما فرض جعله وصفا
في العلة من طردي هل هو مردود عند المناظرين فلا يجوزونه
اما اذا كان المستدل معترفا بانه طردي فالمختار انه مردود
لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه لجد قبيح وقيل
ليس بمردود ودلالة الغرض استلزام الحكم والجزء اذا استلزم فالكل
مستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا بانه طردي فالمختار انه غير
مردود لجواز ان يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح الى
النقض المكسور وهو اصعب بخلاف الاول فانه معترف بانه
غير موثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كما لو لم يذكره والتفوه
به لا يجد به نفعا في دفع النقض وقيل مردود لانه لغو وان لم
يعترف به وقد عرف الفرق **قال** ٩ القدح في المناسبة لما
يلزم من مفسدة **اقول** هذا اول الاعتراضات الاربعة المخصوصة
بالمناسبة وخص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة
راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجوا

بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا فبخصوص
المسألة بان هذا ضروري وذلك حاجي او بان افضاء هذا قطعي او اكثري
وذاك ظني او اقلي او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذاك اعتبر
نوعه في جنسه الى غير ذلك مما تنبهت له واما اجمالا فبلزوم
التعبد لولا اعتبار المصلحة وقد ابطلناه مثاله ان يقول في الفسخ
في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ وذلك دفع ضرر المحتاج
اليه من المتعاقدين فيقال معارض بضرر الاخر فيقول الاخر يجلب
نفعا وهذا يدفع ضررا ودفع الضرر اهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر
ولا يجلب كل نفع مثال اخر اذا قلنا التخلي للعبادة افضل لما فيه
من تزكية النفس فيقال لكنه يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد
الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذه ارجح من مصالح العبادة
فيقول بل مصلحة العبادة ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ
النسل **قال** ١٠ القدح في افضاء الحكم **اقول** ومما يختص بالمناسب
من الاعتراضات القدح في افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع
الحكم له مثاله ان يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التابيد
انها الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه يفضي الى
رفع الفجور وتقريره ان رفع الحجاب وتلاقي الرجال والنساء يفضي
الى الفجور وانه يندفع بتحريم التابيد او يرتفع الطمع المفضي الى
مقدمات الهم والنظر المفضية الى الفجور فيقول المعترض لا يفضي

الى ذلك بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس حريصه
على ما منعت عنه وقوه داعيه الشهوه مع الياس عن الحل
مظنه الفجور والجواب ببيان الافضا اليه بان نقول في المسئله
التابيد يمنع عاده ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر والدوام
يصير كالامر الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات قال ١١
كون الوصف خفيا اقول ثالث اعتراضات المناسبه كون
الوصف غير ظاهر كالرضا في العقود والقصد في الافعال .:.
والجواب ضبطه بصفه ظاهره كضبط الرضا بصيغ العقود
وضبط العمد بفعل يدل عليه عاده كاستعمال الجارح في المقتل
قال ١٢ كونه غير منضبط اقول ورابع اعتراضات المناسبه
كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقه
والزجر فانها امور ذوات مراتب غير محصوره ولا متميزه .:.
وتختلف بالاشخاص والاحوال والزمان فلا يمكن تعيين القدر
المقصود منها وجوابه انه اما منضبط بنفسه كما نقول في
المشقه والمضره انه منضبط عرفا واما بضبطه بوصف كالمشقه
بالسفر والزجر بالحدود قوله ١٣ النقض بما تقدم اقول
النقض كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صوره مع عدم
الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فلنجعل البحث
فيه قسمين القسم الاول فيما منع المستدل وجود الوصف

في

في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان الاول هل للمعترض
ان يدل على وجوده حينئذ او ابتدا قيل نعم اذ به يتم ابطال دليل
الخصم وقيل لا فانه انتقال من الاعتراضات الى الاستدلال وقيل
ان كان حكما شرعيا فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو
الانتقال بالحقيقه والا فنعم لظهور امر تتمه له دليله وقيل
لا ما دام له طريق في القدح اولى من النقض واما اذا لم يكن له طريق
اولى به فجائز وذلك ان غضب المنصب والانتقال انما نفيا ان
استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضروره تجوزها
البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العله في الاصل دليلا
موجودا في محل النقض ونقض المعترض العله فقال المستدل لا اسلم
وجودها فقال المعترض فينتقض دليلك لوجودها في محل النقض
بدون مدلوله وهو وجود العله فقد قال الجدليون لا يسمع هذا
من المعترض لانه انتقل من نقض العله الى نقض دليلها قال المصنف
وفيه نظر ولعل ذلك ان القدح في دليل العله قدح في العله وهو
مطلوب به فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العليه معا ولو
ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العله او انتقاض دليلها
وكيف كان فلا تثبت العليه كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال
فيه ظاهر القسم الثاني فيما منع المستدل عدم الحكم في صورة
النقض وهو وارد اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم

قيل نعم اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا
لم يكن له طريق اولى بالقدح مما يعدم **قوله** والمختار لا يجب
الاحتراز من النقض **اقول** هل يلزم المستدل ان يحترز في متن
الاستدلال من النقض بان يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه
لئلا ينتقض العلة وقيل يلزمه الا في المستثنيات وهي ما يرد
على كل علة فاذا قال في البر مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر
فلا حاجة الى ان يقول ولا حاجة تدعوا الى التفاضل فيه فتخرج
العرايا فانه وارد على كل تقدير سوا عللنا بالطعم او القوت او الكيل
ولا تعلق له بابطال مذهب وتصحيح اخر والمختار انه لا يجب اصلا
لنا انه سئل عن دليل العلية فالتزمه ووفى به والنقض دليل عدم
العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل فهو
غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا ايضا ان ذكره انما كان ليلا يرد النقض
وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه وليس كذلك فانه وارد معه
اتفاقا بان يقول هذا وصف طردي والباقي منتقض **قوله** والجواب
بابدا المانع **اقول** لما فرغ من بحث النقض وجزئياته بين وجه
الجواب عنه وهو بابدا المانع اعني بيان وجود معارض
في محل النقض اقتضى نقيض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه
كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل [مصلحه صح] او دفع مفسدة اما
تحصيل المصلحة فكما في العرايا اذا وردت على الربويات لعموم

الحاجه

الحاجه الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم ثمن اخر وكضرب الدية
على العاقلة اذا اورد على الزجر بشرع الدية لمصلحة اوليا المقتول
مع عدم تحميل القاتل ما لم يقصد به القتل وكون اوليائه يغنمون
بكونه مقتولا فليغرموا بكونه قاتلا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
ما لك غُنْمُهُ فعليك غُرْمُه واما دفع المفسدة فكما علل به حرمة
الميتة بقذارته فاذا اورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة
هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر وهذا كله اذا لم تكن العلة
منصوصة بظاهر عام واما اذا كانت كذلك فلا يجب ابدا المانع
بعينه بل يحكم بتخصيصه بغير محل النقض وبقدر المانع لجلب
مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه
اهون وقد تقدم ما فيه كفاية **قال** ٢ الكسر الى اخره **اقول**
الكسر وهو نقض المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم
الحكم فيه وقد علمت هل يُسمع ومتى يُسمع فهو كالنقض والكلام
فيه كالكلام فيه من الاجوبة الثلث والكلام عليها سوالا وجوابا
واختلافا واختيارا فلا نكرر ومثاله ما مر من الترخص للسفر بحكمة
المشقة فيكسر بالحمال واعلم ان منع وجود العلة هنا اظهر منه
في النقض لما مر ان قدر الحكمة يتفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط
الحكم منه في الاصل في الفرع وانتفا الحكم ههنا قد يُدفع بوجه
اخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد سبقت

رضة

الاشارة الى ذلك كله فى موضعه **قال** المعارضه **اقول** معنى المعا
فى الاصل هو ان يبدى المعترض معنى اخر يصلح للعليه مستقلا و
غير مستقل بل جزا اما المستقل فيحتمل ان يكون علة مستقلة
دون الاول وان يكون جزء علة فهو مع الاول علة مستقله وعلى
التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله ان يعلل حرمة
الربا بالطعم فيعارضه بالقوت او الكيل واما غير المستقل
فيحتمل ان يكون جزء العلة فينفى استقلال الاول مثاله ان يعلل القصاص
فى المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه بكونه بالجارح فانه
لما جاز ان تكون العله الاوصاف المذكوره مع كونه بالجارح لم
يتعد الى المثقل ثم اختلف فى قبول هذه المعارضه والمختار قبولها
لنا لو لم تقبل لم يمتنع التحكم واللازم باطل ضرورة واتفاقا بيان
الملازمه ان الوصف المبدى فى الصوره الاولى يصلح للاستقلال
والجزيه كالوصف المدعى علة والمبدى فى الصورة الثانيه يصلح
جزا للعله كما يصلح الوصف المدعى علة وقيوده كذلك فكان
الحكم باستقلال المدعى او جزيه دون المبدى تحكما فان قيل
لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ فى اعتباره دون
وصف المعارضه توسعه فى الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم
الى الفرع ولو اعتبر الاخر وهو انه لا يوجد فى الفرع لم يتعد
قلنا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم

بصلح

يصلح ذلك مرجحا للدليل لو كان قد ثبت عليتها والكلام فيه ولو
سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار وصف المعارضه وهو ان الغاه
فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل انتفا الاحكام
وان اعتباره فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغا واحد ولنا ايضا
بالنقل ان مباحث الصحابه كانت جمعا وفرقا ومن تامل كتب السير
وتتبع تفاصيل الاثار لم يخف عليه ذلك وما دلك الا بتعميم تقضيته
وصف وتخصيص بفصله اخر والنظر فى ان العلة انما هى وذلك اجماع
على ابدا وصف فارق وقبوله وهو المراد قالوا المفروض استقلال
كل واحد منهما بالعليه وهو يستلزم تعدد العلة فيصار اليه
وحينئذ يكون ما ذكرناه علة مستقله وعلية غيره غير ضاره
الجواب لما احتمل استقلالهما والتعدد وجزيتهما والوحده كان الحكم
بالاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه باطل وذلك كما اعطى قريبا
عالما فانه يمكن ان اعطاه لغرابته او لعلمه او لهما فالحكم باحد الثلثه
تحكم **قوله** وفى بيان لزوم نفى الوصف عن الفرع **اقول** هذا
بحث يتفرع على قبول المعارضه وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان
الوصف الذى ابديته منتف فى الفرع اولا فقيل يلزمه لينفعه
دعوى التعليل به اذ لولاه لم ينتف العلة فى الفرع فيثبت الحكم فيه
وحصل مطلوب المستدل لانه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد
ابدائه وقيل ان تعرض لعدمه فى الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا

وقيل لا الجزيه لا لغرضه هل استقلالا لما ادعى المستدل لم

هو المختار اما انه اذا لم يصرح فلبس عليه بيانه فلانه قد اتى بما لا يتم
الدليل معه وهذا غرضه لا بيان عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت
بدليل اخر لم يكن الزاما له وربما سلمه واما انه اذا صرح به لزمه
فلانه التزم امرا وان لم يجب عليه ابتدا فيلزمه بالتزامه ويجب
عليه الوفا بما التزمه **قال** والمختار انه لا يحتاج الى اصل **اقول**
هذا بحث اخر تفرع على قبول المعارضه وهو انه هل يحتاج
المعارض الى اصل يبين تاثير وصفه الذي ابداه في ذلك الاصل حتى
تقبل منه كما ان يقول العله الطعم دون القوت كما في الملح وقد اختلف
فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض احد الامرين
اما نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل ويكفيه ان لا يثبت
عليتها بالاستقلال ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت عليه ما ابداه بالاستقلال
فان كونه جز العله يحصل مقصوده فقد لا يكون عله فلا يوثر في اصل
اصلا واما صد المستدل عن التعليل به لذلك لجواز تاثير هذا او الاحتمال
كاف فهو لا يدعي عليته حتى يحتاج الى شهاده اصل وايضا فان اصل
المستدل اصله بان يقول العلة الطعم او الكيل او كلاهما كما في البر
بعينه فاذا طالبته باصل مطالبته له بما قد تحقق حصوله فلا
فايده فيه **قال** وجواب المعارضه **اقول** اذ قد عرفت ان المعارضة
مقبوله فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف مثل ان
يعارض القوت بالكيل فيقول لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن

الرسول

الرسول وكان حينئذ موزونا ومنها المطالبة بكون وصف المعارض موثرا
فيقال ولم قلت ان الكيل موثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا
للعله بالمناسبه او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته الى
بيان مناسبة او شبه خلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يدخل
في السبر بدون ثبوت المناسبه بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه
ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه هذه
الاربعه لما علمت ان الظهور والانضباط شرط في الوصف المعلل به
فلا بد في دعوى صلوح الوصف علة من بيانهما وللصاد عنهما ان
يبين عدمهما وان يطالب ببيان وجودهما ومنها بيان ان الوصف عدم
معارض في الفرع مثاله ان يقيس المكره على المختار في القصاص بجامع
القتل فيقول المعترض معارض بالطواعية فان العلة هو القتل بالطواعيه
فيجيب المستدل بان الطواعيه عدم الاكراه المناسب لنقيض
الحكم وهو عدم القصاص في اصله عدم معارض وعدم المعارض
طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من الباعث في شي كما علمت ومنها ان
يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد يبين استقلال الباقي بالعليه
في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله اذا عارض في الربا الطعم بالكيل
فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما وهو قوله عليه
السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سوا بسوا مثال اخر يقول
في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه

بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله من بدل
دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال فيثبت ربوية
كل مطعوم او اعتبار كل تبديل لحديث لم يسمع لان ذلك اثبات
للحكم بالنص دون القياس لا تتميم القياس بالالغا والمقصود ذلك ولانه
لو ثبت العموم لكان القياس ضايعا ولا يضره كونه عاما اذا لم يتعرض
للتعميم ولم يستدل به **قال** ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دون
اقول ربما نظر ان اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف
في الغايه والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة اخرى لما تقدم من
جواز تعدد العلة وعدم وجوب العكس ولاجل ذلك لو ابدى في
صورة عدم وصف المعارضه وصفا اخر يخلفه لئلا يكون الباقي
مستقلا فسد الالغا لابتنايه على استقلال الباقي في تلك الصورة
وتسمى هذه الحاله تعدد الوضع لتعدد اصليهما والتعليل في احدهما
بالباقي على وضع اي مع قيد وفي الاخر على وضع اخر اي مع قيد اخر
مثاله ان يقال في مسئلة امان العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل
كالحر لانهما اعني الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان
اي بذل الامان وجعله امنا فيقول المعترض هو معارض بكونه
جزاي العله كونه مسلما عاقلا حرا فان الحرية مظنة فراغه قلبه
للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان
معه اكمل فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل به

في صورة

في صورة العبد الماذون له من قبل سيده ان يقاتل فيقول المعترض اذن
السيد له خلف عن الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من
مصالح القتال او لعلم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان :
وجواب تعدد الوضع ان يلغي المستدل ذلك الخلف بابدا صورة
لا يوجد فيها الخلف ايضا فان ابدى المعترض خلفا اخر فجوابه الغاوه
وعلى هذا الى ان تقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان ظهر صورة
لا خلف فيها تم الالغا وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المعترض **قال**
ولا يفيد الالغا **اقول** اذ قد عرفت ان من اجوبة المعارضه الالغا
فالالغا هل يثبت بضعف المعنى اذا اسلم وجود المظنة المتضمنة
لذلك المعنى والحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول
المعترض بل مع الرجوليه لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ
يعتاد ذلك من الرجال دون النسا فيجيب المستدل بان الرجولية
وكونها مظنة الاقدام لا يعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال
الاقدام فيه ضعيف بل اضعف من احتماله في النسا وهذا لا يقبل
منه حيث سلم ان الرجولية مظنه اعتبرها الشارع وذلك كترفه
الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لعلة المشقه او المعتبر
المظنه وقد وجدت لا مقدار الحكمه لعدم انضباطها **قال**
ولا يكفي رجحان **اقول** هذان وجهان توهما جوابا للمعارضة
ولا يكفيان الاول رجحان المعين وهو ان يقول المستدل في جواب

المعارضه ما عينته من الوصف راجح على ما عارضت به لم نظهر
وجها من وجوه الترجيح وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على ان
استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارضه اذ لا يعلل
بالمرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئية باق ولا بعد في ترجح
بعض الاجزا على بعض فيجي التحكم الثاني كون ما عينه المستدل متعديا
والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضه اذ مرجعه الترجيح بذلك
فيجي التحكم هذا اول الشان في الترجيح فانه ان رجحت المتعدية بان
اعتباره يوجب الاتساع في الاحكام وبانها متفق على اعتبارها
بخلاف القاصره رجحت القاصرة بانها موافقه للاصل اذ الاصل
عدم الاحكام وبان اعتبارها اعمال للدليلين معا بخلاف الغايها
قال والصحيح جواز تعدد الاصول اقول قد اختلف في جواز تعدد
الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفا باصل واحد
مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغوا ما زاد عليه والصحيح انه
جايز لان الظن يقوى به وكما ان اصل الظن مقصود فقوته ايضا مقصوده
ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضه على
اصل واحد ولا يتعرض لساير الاصول فيه قولان ووجه الجواز
ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم له
اصل للكفاة في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز
الاكتفا بل يجب المعارضه في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع

المستدل

المستدل معارضته عن اصل واحد فهل يجوز ويكون كافيا فيه قولان
وجه الجواز انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه التزم الجميع فلزمه
الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعى بالعرض قال التركيب وقد تقدما
اقول هذان اعتراضان يعدهما الجدليون في عداد الاعتراضات
وهما راجعان الى بعض من ساير الاعتراضات ونوع منه خص باسم
وليس شي منهما سوالا براسه فالاول سوال المركب وانه قسمان
مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجع احدهما منع حكم الاصل
او منع العليه ومرجع الاخر منع الحكم او منع وجود العلة في الفرع
فليس بالحقيقه سوالا براسه وقد عرفت الامثله فلا معنى للاعاده
الثاني سوال التعديه وذكروا في مثاله ان يقول المستدل في البكر
البالغه بكر فيجبر كالصغيره فيقول المعترض هذا معارض بالصغر
وما ذكرته وان تعدى به الحكم الى البكر البالغه مما ذكرته قد تعدى
به الحكم الى الثيب الصغيره وهذا التمسك يجعل هذا السوال
راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف اخر وهو البكاره بالصغر مع
زيادة تعرض للتساوي في التعديه دفعا للترجيح المعتبر بالتعديه
فلا يكون سوالا اخر النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار
المقدمه الثالثه وهي دعوى وجود العلة في الفرع سوا وهو يدفع
وجودها بالمنع او بالمعارضه واما يدفع المساواه باعتبار ضميمة
شرط في الاصل او مانع في الفرع ويسمى الفرق او باعتبار نفس العلة لاختلا

في الضابط او في المصلحة فهذه خمسة قال ٨ منع وجوده في الفرع
اقول ومن الاعتراضات ان تقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به
في الفرع مثاله ان يقول في امان العبد امان صدر عن اهله كالعبد
المأذون له في القتال فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل للامان
والجواب ببيان ما يعنيه بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او عقل
او شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول اريد بالاهلية
كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك
عقلا فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح
انه لا يمكن منه لان تفسيرها وظيفة من تلفظ بها لانه العالم
بمراده واثباتها وظيفة من ادعاها فيتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك
لئلا ينتشر الجدال قال ٩ المعارضة اقول ومن الاعتراضات
المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته
من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر
يقتضي نقيضه فيتوقف دليلك وهو المعني بالمعارضة اذا
اطلقت ولا بد من بنائه على اصل بجامع يثبت عليته باي مسلك
من مسالكها مشيا على نحو طريق اثبات المستدل للعلية فيصير
هو مستدلا آنفا والمستدل معترضا فينقلب الوظيفتان
وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله لئلا تختل
فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم

يعلم

يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب الناظر لانه استدلال من معترض
فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج
عما قصداه من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر اخر وهو
معرفة صحة نظر المعترض في دليله والمستدل لا تعلق له بذلك ولا
عليه اتم نظره ام لا الجواب انه انما يكون قلبا للناظر لو قصد به اثبات
ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل
وقصوره عن افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت
لقيام المعارض ولا دليلي فعليك بابطال دليلي ليسلم لك دليلك فيفيد
وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل
فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الاخر قال وجوابه بما يعترض
به على المستدل اقول الجواب عن سؤال المعارضة جميع ما مر
من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتداء والجواب الجواب
لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه التي سنذكرها في باب
التراجيح وقد اختلف في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه اذا ترجح
وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود
وقيل لا يقبل لان تساوي الظن الحاصل بهما غير معلوم ولا يشترط
ذلك والا لم تحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك نعم المعتبر حصول
اصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايماء الى الترجيح
في متن الدليل بان يقول امان من مسلم عاقل موافقا للبراءة الاصلية فيه

خلاف فقيل يجب لانه لا شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكانه
كجز العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن
الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزا للدليل بل شرط له لا مطلقا
بل اذا حصل المعارض واحتيج الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لا بغير
لا انه جز من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال [21] الفرق وهو راجع
الى احدى المعارضتين اقول الفرق ابدا خصوصيه في الاصل
هو شرط وله ان لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضه
في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع
في الاصل فيكون مجموع المعارضتين قال [21] اختلاف الضابط اقول
من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثاله ان يقول
المستدل في شهود الزور على القتل يقتل بشهادتهم تسببوا للقتل
فيجب القصاص كالمكره فيقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل
الاكراه وفي الفرع الشهاده ولم يعتبر تساويهما في المصلحه فقد يعتبر
الشارع احدهما دون الاخر وجوابه بوجهين احدهما ان الضابط هو
القدر المشترك وهو التسبب وانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنه
ثانيهما بيان ان افضاه في الفرع مثل افضايه في الاصل او ارجح منه
فثبت التعديه كما لو جعل في مسلة القصاص من الشهود الاصل
هو المغري للحيوان على القتل فيقول المعترض الضابط في الاصل اغرا الحيوان
وفي الفرع الشهادة فيجيب المستدل بان افضا التسبب بالشهادة

الى

الى القتل اقوى من افضا التسبب بالاغرا فان انبعاث اوليا المقتول على قتل
من شهد واعلمه بالقتل طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام اغلب من انبعاث
الحيوان على قتل من تغرى هو عليه وذلك لسبب نفرته عن الادمي وعدم
علمه بالاغرا واذا كان كذلك لم يضر اختلاف اصلي التسبب وهو كونه
شهادة واغرا فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب
بالاغرا والاصل لا بد من مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث المراة
التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل في نقض المقصود الفاسد
من الفعل ولا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح
لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم
وذلك مما لا بد فيه من القياس فكيف يكون مفسدا له واعلم انه ربما
يجاب عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور التفاوت ملغى
في القصاص لمصلحه حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع
الانمله والموت بضرب الرقبه فيجب بهما القصاص وان كان احدهما اشد
افضا الى الموت وقال المصنف ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغا فارق
معين الغا كل فارق كما الغي العلم فيقتل العالم بالجاهل ولم يلغ الحريه
فلم يقتل الحر بالعبد ولا الاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر قال [22]
اختلاف جنس المصلحه اقول ومن الاعتراضات اختلاف في
الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل يحد باللواط كما يحد بالزنا
لانه ايلاج فرج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى بالطبع فيقول المعترض

اختلاف المصلحه فى تحريمها ففى الزنا منع اختلاط النسب المفضى
الى عدم تعهد الاولاد وفى اللواط دفع رذيله اللواط فقد يتفا
وتان فى نظر الشارع وحاصله معارضه فى الاصل لابد اخصو
صيه فى الاصل كانه قال بل العلة ما ذكرتم كونه موجبا لاختلاط
النسب والجواب كجواب المعارضة بالغا الخصوصيه بطريقه
كما مر النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمه الرا
بعه وهى قوله فيوجد الحكم فى الفرع ولما قام عليه الدليل
فلا سبيل الى منعه بل يدعى المخالفه ويبينه اما مقتصرا عليه
او مدعيا ان دليلك نقتضى ذلك وهذا يسمى قلبا قال
مخالفة حكم الفرع اقول بعد تسليم علة الاصل فى الفرع
يقول المعترض الحكم فى الفرع مخالف للحكم فى الاصل حقيقه
وان ساواه بدليلك صورة والمطلوب مسا وانه له حقيقه
فما هو مطلوبك غير ما افاده دليلك والدليل اذا نصب
فى غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محل
النزاع مثاله ان يقاس النكاح على البيع او البيع على النكاح
فى عدم الصحه لجامع فى صوره فيقول المعترض الحكم مختلف
فان عدم الصحه فى البيع حرمه الانتفاع بالمبيع وفى النكاح
حرمة المباشره والجواب ان البطلان شى واحد وهو عدم
ترتب المقصود من العقد عليه وانما اختلف المحل بكونه بيعا

ونكاحا

ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف
المحل شرط فى القياس ضروره فكيف يجعل شرطه مانعا عنه
فيلزم امتناعه ابدا قال ٢٤ القلب اقول القلب حاصله
دعوى استلزام وجود الجامع فى الفرع مخالفه حكمه لحكم الاصل
الذى هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض
مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او
بابطاله لمذهب المستدل ابتدا اما صريحا او بالالتزام ∴
الضرب الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول الحنفى الا
عتكاف يشترط فيه الصوم لانه لبث فلا يكون بمجرده قربه
كالوقوف بعرفه الضرب الثانى قلب لابطال مذهب الخصم
صريحا مثاله ان يقول الحنفى فى مسئله ان غسل الراس يقدر بالربع
عضو من اعضا الوضو فلا يكفى اقله كساير الاعضا ومذهب
الشافعى انه يكتفى بالاقل ولم يثبته القلب الضرب الثالث
قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفى بيع
غير المرئى بيع معاوضه فيصح مع الجهل باحد العوضين
كالنكاح فيقول الشافعى فلا يثبت فيه خيار الروايه كالنكاح
ووجه وروده ان من قال بصحته قال بخيار الرويه فكان
خيار الرويه لازم للصحه عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرويه
انتفى الملزوم وهو الصحه قوله والحق ان القلب وان عد سوالا براسه

فالخوض فيه باقسامه راجع الى المعارضه لان المعارضة دليل
يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعا
رضة مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي
المستدل والمعارض وفايده ذلك انه يجي الخلاف في قبوله ويكون
المختار قبوله الا انه اولى بالقبول من المعارضة المحضه لانه
ابعد من الانتقال فان قصد هدم دليل المستدل لادايه الى
التناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح النوع
السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم
في الفرع وذلك هو المطلوب فيمنعه ويقول لا اسلم بل النزاع بعد
باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول
بالموجب قال ٢٤ القول بالموجب اقول القول بالموجب
لا يختص بالقياس بل يجي في كل دليل وحاصله تسليم مدلول
الدليل مع بقا النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير
محل النزاع ويقع على وجوه ثلثه الوجه الاول ان يستنتج من
الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون كذلك
مثاله ان يقول الحنفي القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينا في
في القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم
المنافاه ليس محل النزاع لان محل النزاع هو وجوب القتل ولا
يقتضي ايضا محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان يجب

الثاني

الثاني ان يستنتج من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم
ومبنى مذهبه في المسله وهو يمنع كونه ماخذ المذهب فلا
يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال
المتقدم وهو مسلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيله لا يمنع
القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتله فيرد القول
بالموجب فيقول الحنفي عدم الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع
ووجود الشرايط بعد قيام المقتضي وهذا غايته عدم مانع
خاص ولا يستلزم انتفا الموانع ولا وجود الشرايط ولا وجود
المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في ان المعترض اذا قال
هذا ليس ماخذي هل يصدق او لا فقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ
اخر اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه
اعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي
احتمال ان لمقلده ماخذا اخر واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا
القبيل وهو ما يقع لاشتباه الماخذ لخفا ماخذ الاحكام وقلما يقع
الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته ولتقدم التحرير غالبا
الثالث ان يسكت عن صغرى مشهوره ويستعمل قياس الضمير
مثاله ما ثبت قربه فشرطه النيه كالصلوه ويسكت عن الصغرى
فلا يقول الوضو ثبت قربه فيرد القول بالموجب فيقول المعترض
مسلم ومن اين يلزم ان يكون الوضو شرطه النيه فهذا يرد اذا سكت

عن الصغرى واما اذا كانت الصغرى مذكوره فلا يرد الا منع الصغرى
بان يقول لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة ويكون حينئذ منعا للصغرى
لا قولا بالموجب قال الجد ليوز القول بالموجب فيه انقطاع احد
المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل
ماخذ الخصم او الصغرى حتى انقطع المعترض اذ لم يبق بعده الا
تسليم المطلوب والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضا
دليله الى مطلوبه قال المصنف قولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين
وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف مرادي المتناظرين فمراد
المستدل ان المتروك في حكم المذكور لظهوره ومراد المعترض
ان المذكور وحده لا يفيد فاذا بين مراده فله ان يمنع ويستمر
البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم
الاول اذ مرجعه الى منع كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما
له بان يبين احد هما مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي
قياسا على الحربي فيقول نعم ولكنه يجب فان لا يجوز نفي الاباحه
وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه لانه اعم فيجيب بان المعنى
بعدم الجواز هو الحرمه وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني
انه الماخذ لاشتهاره بين النظار وبالنقل عن ايمة مذهبهم
وعن الثالث ان الحذف عند العلم بالمحذوف شايع والمحذوف
مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده

قال

قال والاعتراضات الى اخره اقول الاعتراضات اما من جنس
واحد كالاستفسار او المنع او المعارضه او النقض فهذا يجوز تعدده
اتفاقا واما من اجناس متعدده كاستفسار ومنع ومعارضه ونقض
فهذا اختلف في جواز تعدده فمنعه اهل سمرقند ليكون ابعد
من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع فالمرتبه طبعا مثل
منع حكم الاصل ومنع العليه اذ تعليل الحكم بعد ثبوته طبعا
فمنعها اكثر المناظرين لان الاخير فيه تسليم الاول فيتعين الاخير سوالا
فيجاب عنه دون الاول فيضيع الاول ويلغو فانه اذا قال لا نسلم
حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله وانه
بماذا هو يتضمن الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا يطلب علة
ثبوته والمختار جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم
الاول فالثاني وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا
عرفت جواز المرتبه فالواجب ايرادها مترتبه ورعاية الترتيب
في الايراد والا كان منعا بعد تسليم فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم
معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا
نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه فلا يسمع منه واذا ثبت
وجوب الترتيب فاللايق المناسب للترتيب الطبيعي ان يقدم التريب
من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطه
منه ثم بالفرع لابتنايه عليها ويقدم النقض على معارضه الاصل

لان النقض يذكر لابطال العله والمعارضه لابطال تاثيرها بالـ
لاستقلال فالواجب ان يقول ليس بعله وان سلم فليس بمستقل
قال والاستدلال يطلق اقول قد فرغ من القياس فشرع
في الاستدلال وهو اخر الادلة الشرعيه والاستدلال في اللغه
طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامه الدليل مطلقا من نص
او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود ههنا فقيل
هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وليس كذلك لكونه تعريف
بعض الانواع ببعض تعريفا بالمساوي في الجلا والخفا بل الاسبق
معرفته بتلك الانواع تعريف للمجهول بالمعلوم وقيل مكان
قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنفي الفارق
وهو الذي سماه قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم ونعني به
اثبات احد موجبي العلة بالاخر لتلازمهما وهو الذي سماه قيا
الدلاله وهما غير داخلين في الاول والاول اخص واعلم ان
الفقها كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او وجد
المانع او فقد الشرط فيعدم الحكم فقيل ليس بدليل انما هو
دعوى دليل فهو بمثابه قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم
ولا يكون دليلا ما لم يعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو
وجود السبب الخاص او وجود المانع او عدم الشرط المخصوص
وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول

وهو

وهو كذلك وبنا على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير
النص والاجماع والقياس وقيل استدلال ان ثبت وجود السبب
او المانع او فقد الشرط بغير الثلاثه والا فهو من قبيل ما ثبت به
لو نصا او اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار قال والمختار انه
ثلثه اقول قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلثه التلازم
بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال
وشرع من قبلنا قالت الحنفيه والاستحسان ايضا وقالت المالكيه
والمصالح المرسله ايضا وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العدميه
ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم وهو
اربعه اقسام لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي
ويحصل بحسب التركيب اقسام اربعه بين ثبوتين او بين نفيين او
بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت ومحل الحكم ان لم يكونا متلازمين
ولا متنافيين وهما العام والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم
يجر فيه شي منها فلا يصح ان كان مسافرا فهو اسود ولا ان لم يكن اسود
فليس مسافرا ولا ان كان اسود فليس مسافرا ولا ان لم يكن اسود
فهو مسافر وانما يجري فيما فيه تلازم او تناف والتلازم اما ان
يكون طردا او عكسا اي من الطرفين او طردا لا عكسا اي من طرف
واحد والتنافي لا بد ان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا
وعكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا فقط اي اثباتا واما عكسا فقط

اى نفيا فهذه خمسه اقسام فلينظر ماذا يجرى فيهما من الاقسام
الاربعه اي يصدق فيهما الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو
كالجسم والتاليف اذ كل جسم مؤلّف وكل مولف جسم وهذا يجرى
فيه الاولان اى التلازم بين الثبوتين و بين النفيين كلاهما طردا وعكسا
فيصدق كلما كان جسما لم يكن مولفا وكلما لم يكن مولفا لم يكن جسما
الثانى المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث
ولا ينعكس فى الجوهر الفرد والعرض فهذا يجرى فيهما الاول اي
التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا
عكسا فلا يصدق وكلما كان حادثا كان جسما ويجرى فيهما الثانى
اى التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما
لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا الثالث المتنافيان
طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقا فانهما لا يجتمعان في
ذات فيكون حادثا واجب البقا ولا يرتفعان فيكون قديما غير
واجب البقا فهذان يجرى فيهما الاخيران اي تلازم الثبوت والنفى
والنفي والثبوت طردا وعكسا اى من الطرفين فيصدق لو كان حادثا
لم يجب بقاوه ولو وجب بقاوه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا
فليس لا يجب بقاوه ولو لم يكن لا يجب بقاوه فليس بحادث الرابع
المتنافيان طردا لا عكسا اى اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم
اذ لا يجتمعان فلا يوجد شي هو مولف وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء

كان مولفا وكلما ه د مولفا ه د جسما

الذى

الذى لا يتجزى وهذا ان يجرى فيهما الثالث اى تلازم الثبوت
والنفى طردا وعكسا اى من الجانبين فيصدق كلما كان جسما
لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما لا الرابع اى تلازم النفى
والاثبات من شى من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن
قديما كان جسما الخامس المتنافيان عكسا اى نفيا كالاساس
والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس له اساس ولا مختل
وقد يجتمعان فى كل ذى اساس مختل بوجه اخر وهذا ان يجرى
فيهما الرابع اي تلازم الثبوت والنفى طردا وعكسا فيصدق
كلما لم يكن له اساس فهو مختل وكلما لم يكن مختلا فله اساس ولا
يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له اساس فليس بمختل
او كلما كان مختلا فليس له اساس قال الاول في الاحكام اقول
لما بين اقسام التلازم بحسب موادها ذكر لها امثلة من الاحكام
الشرعيه فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صح
طلاقه صح ظهاره وهذا اثبت بالطرد وهو انا تتبعنا فوجدنا
كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو انا تتبعنا
فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك
بالدوران ولكن على ان العدم ليس جزا لما تقدم وقد يقرر بوجه
اخر وهو ان يقال قد ثبت احد الامرين فيلزم ثبوت الاخر وذلك
للزوم وجود الموثر للثابت منهما واستلزامه للاخر او يقال ثبت احد

ه د قديما وهما صح

فيكون المؤثر ثابتا فيكون الاخر ثابتا وفي كلهما لا يعين المؤثر فيكون
قد انتقل من التلازم الى قياس العله وليفرض ان الكفارة والتحريم اثران
للاهليه الثاني وهو استلزام النفي النفي لو صح الوضو بغير نيه لصح
التيمم لانه في قوه قولك لما لم يصح التيمم بغير نيه لم يصح الوضو
فان لولا لانتفا الشي لانتفا غيره او في قوه قولك لو لم يشترط :.
النيه في الوضو لم يشترط في التيمم متساهل فيه اذ لا عبره
بالعبارة وهذا ايضا يثبت ويقوى بالعكس كما مر ويفسر بوجه
اخر وهو ان يقال انتفى احد الاثرين فيلزم انتفا الاخر وليفرض
ان الثواب واشتراط النيه اثران للعباده. الثالث وهو تلازم
الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع وهو تلازم
النفي والثبوت ما لا يكون جائزا يكون حراما وهذان يقرران
بثبوت التنافي بينهما او بين لوازمهما لان تنافي اللوازم يدل
على تنافي الملزومات ويرد على الجميع اقول جميع اقسام التلازم قال
يرد عليه منع الامرين وهما تحقق الملزوم من نفي او اثبات وتحقق
الملازمه ويرد من الاسوله الخمسه والعشرين الوارده على
القياس جميعها ما عدا الاسوله المتعلقه بنفس الوصف
الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع ويختص بسوال لا يرد
على القياس ونوضحه في مثال وهو كما يقال في قصاص الايدي
باليد الواحده قياسا على النفوس بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي

الاصل

الاصل وهو النفس بدليل الموجب الاخر وهو الدية ويقرر بان
العله احد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الاخر وهو القصاص
لان العلة فيهما اما واحده او متعدده فان كانت واحده فواضح
وان كانت متعدده فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم
العلتين فكلما ثبت علة احد الحكمين ثبت عله الاخر سوا كان نفسه
او ملازمه طردا وعكسا فيقول المعترض لا يجوز ان يثبت احد يقدح
الموجبين في الفرع بعلة اخرى يختص به ويقتضي ذلك الموجب
ولا يقتضي الموجب الاخر فلا يلزم وجود الموجب الاخر فيه
والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز
ان يكون موجب احدهما وهو الاصل اعم حتى يوجد في الفرع
دون الاخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان
يكون الديه ثبت بعله موجوده في النفس وفي اليد والقصاص
بعله ثبت في النفس دون اليد هذا ويرجح ثبوته في الفرع بعله
اخرى اذا اريد الترجيح بانه يفضي الى اتساع مدارك الاحكام :.
فيكون اكثر فايده واذا ثبت بعلة اخرى فما ذكرناه من الاحتمال
ظاهر والجواب ان الاصل عدم علة اخرى ويرجح المستدل
بان اتحاد العله في الحكم الواحد اولى من تعدده لانه يستلزم
الانعكاس والعلة المنعكسه علة باتفاق بخلاف غيرها اذ فيه
الخلاف والمتفق عليه ارجح فان قال المعترض اذا تمسكتم بان الاصل

هو العدم فيعارضه بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع قلنا
تعارضا وتساقطا والترجيح معنا من وجه اخر وهو ان العلة المتعدية
اولى من القاصرة عليها والمتفق في القاصرة ولكثرتها وقلة القا
صرة اذا اثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عدينا ها واذا لم
نثبته بها فقد قصرنا علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع

الكلام في الاستصحاب :. قال الاستصحاب اقول

معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه
وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقا وقد اختلف في صحة الاستدلال
به لافادته ظن البقا وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين
كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفيه على بطلانه
فلا تثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون
الثابت به نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم تكن
الزكوه واجبه عليه والاصل بقاوه او حكما شرعيا مثل قول
الشافعيه في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج
متطهرا والاصل البقا حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ما تحقق
وجوده او عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فانه يلزم
ظن بقائه هذا امر ضروري ولولا حصول هذا الظن لما ساغ
للعاقل مراسله من فارقه ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من
حراثه او تجارة ولا ارسال الودايع والهدايا من بلد الى بلد بعيد

ولا القراض والديون ولولا الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت الظن
فهو متبع شرعا لما مر ولنا ايضا انه لو شك في حصول الزوجيه
ابتدا حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجيه جاز له :.
الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجيه في الاولى
واستصحاب الزوجية في الثانيه فلو لم يعتبر الاستصحاب للزم استوا
الحالين في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم
اجماعهم على اعتبار الاستصحاب من المسئلتين قالوا اولا الطهارة
والحل والحرمه ونحوها احكام شرعيه والاحكام الشرعيه لا تثبت
الا بدليل منصوب من قبل الشارع وادلة الشرع منحصره في النص
والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال
به في الشرعيات الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب
من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتدا واما في الحكم ببقائه
فممنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر
في الثلثه بل ههنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين محل
النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقا لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار
من بينة الاثبات واللازم منتف اما الملازمه فلان بينة النفي مويده
باستصحاب البراة الاصليه فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفا
اللازم فلان البينه لا تعتبر من النافي وهو المدعى عليه ويقبل من المثبت
وهو المدعي اتفاقا الجواب منع الملازمه وانما يصح لو حصل الظن بهما وتناه

احدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينه المثبت
وذلك لانه يبعد غلطه بان يظن المعدوم موجودا بخلاف النافي
اذ لا يبعد غلطه في ظن الموجود معدوما بنا على عدم علمه به مع
بقائه على استصحاب البراه وله وجوه اخر من الاولويه وهي
ان المثبت يدعي العلم بالوجود وله طرق قطعيه بخلاف النافي
فان طريقه وهو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملايم
اميل منه الى جلب الملايم ولذلك يدفع كل غير ملايم ولا يجلب
كل ملايم فيكون انكار الحق اكثر من دعوى الباطل والتجربه داله
على ذلك فقد عارض الاصل الغلبه وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثانيا
القياس جائز فينتفي ظن بقا الاصل والاولى ظاهره واما الثانيه
فلان القياس يرفع حكم الاصل اتفاقا فلا ظن الا بعدم قياس يرفع
لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهيه فالحكم بانتفا
مع الجواز تحكم الجواب ان الغرض فيما بحث فيه العالم عن
الاصول ولم يجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شك
ان انتفا القياس الرافع حينيذ هو المظنون ومجرد الاحتمال
لا يضر . الكلام في شرع من قبلنا قال شرع من قبلنا الى
اخره اقول قد اختلف في ان الرسول عليه السلام قبل البعثه
هل كان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا فقيل بشرع
نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع

ومنهم

ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان يتعبد
كان يتحنث اي يعتزل للعبادة كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان
كان احادا فان المجموع متضافره على اثبات القدر المشترك وتلك
اعمال شرعيه يعلم بالضرورة ممن يمارسها قصد الطاعه وهو
موافقه امر الشارع ولا يتصور من غير تعبد فان العقل بمجرده
لا يحسنه وقد استدل بان شرع من قبله عام لجميع المكلفين والا
لخلا المكلف عن التكليف وانه قبيح فيثبتنا وله ايضا والجواب منع
عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر ان سلم ففرع تقبيح
العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخالطه لاهل
ذلك الشرع او لزمته مخالطتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع
لنقل ولافتخر به تلك الطايفه وانتفا اللازم دليل انتفا الملزوم
الجواب منع قضا العاده بالثبوت واللزوم والسند انه متعبد
بما علم انه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الاحاد والتواتر لا يحتاج
الى مخالطة وغيره والاحاد لا يفيد العلم واذا اثبت هذا فنقول لا نسلم
لزوم المخالطه او وقوعه عاده لانها قد تمتنع لموانع وان لم نعلمها
فيحمل عدم المخالطه على الموانع من المخالطه جمعا بين دليلنا ودليلكم
فان جمع الادله ما امكن واجب واما حديث الافتخار فلا يثبت مع
تعبدنا بما علم انه شرع من غير تخصيص بطايفه دون اخرى قال
مسله المختار انه صلى الله عليه وسلم اقول قد اختلف في انه عليه السلام

قبل البعثه هل كان متعبدا بشرع من قبله اما ما نسخ بدينه فقطعا
انه لم يتعبد به واما ما لم ينسخ به وفيه الخلاف والمختار انه كان
متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثه والاصل
بقا ما كان على ما كان ولنا ايضا ان العلما اتفقوا على الاستدلال بقوله
تعالى ولقد كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص
في ديننا ولولا انه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال
بكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا في دينه ولنا
ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا
قوله تعالى اقم الصلوة لذكري وهي مقوله لموسى عليه السلام
وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله اقم الصلوة لذكري
على ان عند التذكر يجب الصلوة والا لم يكن لتلاوته فايده وذلك
دلالة الايما ولو لم يكن هو وامته متعبدين بما كان موسى متعبدا به
في دينه لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره
معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي اذ تركه واللازم
منتف والجواب انه تركه اما لان الكتاب يشمله واما لقلة وقوعه
جمعا بين الادلة قالوا ثانيا لو كان متعبدا بشرع من قبلنا لوجب
علينا تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب البحث عنها على المجتهدين
واللازم باطل اجماعا الجواب ان المعتبر في ثبوته التواتر لان الاحاد
لا تفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى التعلم

والبحث

والبحث قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شريعته ناسخة للشرايع
وذلك ينافي تقريره لها وتعبده بها الجواب انها ناسخة لما خالفها
فانها غير ناسخة لجميع الاحكام قطعا والا وجب نسخ وجوب الايمان
وتحريم الكفر لثبوتهما في تلك الشرايع بعده هي انواع الاستدلالات
المقبوله وههنا وجوه اخر قيل بها والمصنف لم يرتضيها مذهب الصحابي
والاستحسان والمصالح المرسله ه الكلام في مذهب الصحابي قال
مسئله مذهب الصحابي اقول لا نزاع في ان مذهب الصحابي ليس
حجة على صحابي اخر فاما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار انه
ليس بحجة وقيل بل حجة متقدمة على القياس وللشافعي فيه قولان
وكذا لاحمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول
ابي بكر وعمر رضي الله عنهما دون ساير الصحابة لنا لا دليل على كونه
حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز
ولنا ايضا لو كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على
غيره واللازم منتف بالاجماع بيانه انه لا شي يقدر في الصحابي موجبا
لكونه قوله حجة على غيره الا كونه اعلم وافضل من الغير لمشاهدة
الرسول واحواله فلو كان ذلك موجبا لاستلزم الحجية في كل اعلم
وافضل من غيره وحاصله قياس السبر ودعوى الحصر ونفي الغير
ضرورة فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض
الحجج لاختلاف الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد

وانت على حرام وغيره واللازم باطل لافضائه الى ثبوت النقيضين
الجواب لا نسلم لزوم التناقض فان ههنا امورا تدفعه وهي الترجيح
ان امكن والتخيير والوقف ان لم يمكن واستدل ايضا لو كان مذهب
الصحابي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الصحابي
وهو الاخذ بما ادى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد
والاخذ بما اخذ الصحابي منه من نص او قياس وذلك باطل اذ لا يجوز
للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول
الصحابي حجة لانه لو كان حجة صار هو ماخذا من ماخذ الحكم كسائر
الماخذ فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا كالماخوذ من النص سوا
حجة المخالفين اما المعممون فقالوا قال عليه السلام اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وكون الاقتدا بهم اهتدا هو
المعنى بحجية قولهم فهذا للمعممين واما المخصصون لابي بكر وعمر
رضي الله عنهما فقالوا اولا قال عليه السلام اقتدوا باللذين
من بعدي ابي بكر وعمر (رضي الله عنهما) الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان
خطابه عليه السلام للصحابه وليس قول بعضهم حجة على بعض
بالاجماع قالوا ثانيا ولى عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتدا
بسيرة الشيخين فلم يقبل وولى عثمان بشرط الاقتدا بهما
فقبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل انه مجمع عليه الجواب معنى
الاقتدا بهما متابعتهما في السيرة والسياسه لا في المذهب

والا

والا لكان تقليد بعض الصحابه بعضا واجبا وهو خلاف الاجماع
واما من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف
القياس فلا بد له من حجة نقليه فيقبل ويكون الحجة بالحقيقه
تلك والموافقه قد يكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح
ذلك اقتضى ان يلزم الصحابي العمل به وايضا فكان يجب ان يكون قول
التابعي مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف
الاجماع الكلام في الاستحسان **قال** الاستحسان قالت به الحنفيه
اقول الاستحسان قال الحنفيه والحنابله بكونه دليلا وانكره
غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع يعني من اثبت
حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو
الشارع لذلك الحكم لانه لم ياخذه من الشارع وهو كفر او كبيره
والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره
امورا لا تصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعضها مردد
بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا فقيل دليل
ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا من
المتردد بين القبول والرد اذ يقول ما المعنى بقوله ينقدح ان كان
بمعنى انه تحقق ثبوته فيجب عليه العمل به اتفاقا ولا اثر لعجزه
عن التعبير فانه يختلف بالنسبه الى الغير واما بالنسبة اليه
وان كان بمعنى انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا تثبت الاحكام ..

بمجرد الاحتمال والشكر وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى وهذا لا نزاع فى قبوله وقيل تخصيص قياس باقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع فى قبوله وقيل العدول الى خلاف النظر لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع فى قبوله وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الما المسكوب والاجره وذلك على خلاف الدليل وكذلك شرب الما من السقا من غير تعيين مقدار الما وبذله وهذا ايضا مترددود لان مستنده مثله اما العادة المعتبر من جريانه فى زمانه صلى الله عليه وسلم فقد ثبت ∴ بالسنه او جريانه فى عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرها فان كان نصا او قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شيا غيره مما لم تثبت حجيته فهو مردود قطعا واذا تقرر ذلك فاذا اظهر الخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع قلنا له فى نفيه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل فى نفى الاحكام الشرعيه مدرك شرعى قالوا اولا قال تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فعند التعارض الراجح بدلالته واذا تساويا فالراجح بحكمه قالوا

ثانيا

تمامه

ثانيا قال عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل ان ما راه الناس فى عاداتهم ونظر عقولهم مستحسنا فهو حق فى الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب المسلمون صيغة عموم فالمعنى ما راه جميع المسلمين حسنا فيتناول اجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما راه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل ∴ الكلام فى المصالح المرسله قال المصالح المرسله اقول المصالح المرسله مصالح لا يشهد لها اصل بالاعتبار فى الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقته العقول بالقبول وقد تقدمت فى القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كما فى الاستحسان قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقايع عن الحكم لعدم مساعدة النص واصل القياس فى الكل وانه باطل الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات والاقيسه ماخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير مدرك شرعى قال الاجتهاد فى اللغه اقول قد فرغ من المبادى والادله السمعيه وعرضه الان مباحث الاجتهاد والاجتهاد فى اللغة تحمل الجهد وهو المشقه فى امر يقال اجتهد فى حمل الحجر البزان ولا يقال اجتهد فى حمل الخردله وفى الاصطلاح استفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى فقولنا استفراغ الوسع معناه

بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه
وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه
وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي
ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه بمعزل
عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لانك علمت الفقه فيكون
الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد وهما
المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد على
التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل
قال مسئلة اختلف **اقول** قد اختلف في تجزي الاجتهاد
بجريانه في بعض المسائل دون بعض وتصويره ان المجتهد قد
يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون
غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بل لا بد ان
يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من
الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا انه لو لم يتجز الاجتهاد لزم
لزم علم المجتهد بجميع الماخذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام واللازم
منتف لان مالكا مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة
فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب ان العلم بجميع الماخذ
لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم ببعض لتعارض
الادلة او للعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش الفكر او لا

لاستدعائه

لاستدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطلع على امارات بعض المسائل
فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل
له فيها فاذا يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم
انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة التي
يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف او ينعدم في المحيط
بالكل في ظنه واحتج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه
بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه
من الدليل الجواب ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك
المسئلة في ظنه نفيا او اثباتا اما باخذه عن مجتهد او ما بعد
تقرير الائمة الامارات وضم كل الى جنسه واذا كان كذلك فقيام
ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل
به **قال** مسئلة المختار الى اخره **اقول** ان النبي عليه السلام هل
كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه قد اختلف في جوازه وفي وقوعه
والمختار وقوعه لنا قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم عاتبه
على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال عليه السلام
لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وسوق
الهدي حكم شرعي اي لو علمت اولا ما علمت اخرا لما فعلت ومثل
ذلك لا يستقيم الا فيما عمل بالراي واستدل ابو يوسف عليه بقوله
تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرره الفارسي ان يتزوجه دلالته

فقال الرويه تقال للابصار مثل رايت زيدا وللعلم مثل رايت
زيدا قايما وللراى مثل ارى فيه الحل والحرمه واراك لا تستقيم
لرويه العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لوجب ذكر المفعول
الثالث له لذكر الثاني اذ المعنى بما اراكه الله لبتم الصله فيتعين
ان يكون المراد الراي اى بما جعله الله رايا لك واجيب بانه بمعنى
الاعلام وما مصدريه فلا ضمير وحذف المفعولان وانه جايز
وقد استدل بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقه وقال
عليه السلام افضل العبادات احمزها اى اشقها وقال ثوابك
على قدر نصبك والاكثر ثوابا اولى وعلو درجته تقتضي ان لا
يسقط عنه تحصيلا لمزيد الثواب ولئلا يكون غيره مختصا
بفضيله ليست له الجواب لا نسلم ان علو درجته تقتضي عدم
سقوطه بل قد تقتضي سقوطه اذ الشي قد يسقط لدرجه اعلى
ولا يكون فيه تفوت لاجره ولا كون غيره مختصا بفضيله ليست
له وذلك كمن يحرم ثواب الشهاده لكونه حاكما وثواب التقليد
لكونه مجتهدا او ثواب القضا لكونه اماما قال قال الله تعالى
وما ينطق عن الهوى اقول هذه حجج المنكرين لكونه عليه السلام
متعبدا بالاجتهاد قالوا اولا قال تعالى في حقه وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان كل ما نطق به فهو
عن وحي فهو ينفي الاجتهاد الجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه ؛

في القران

في القران انه افترى فيختص بما بلغه وينتفي العموم ولئن سلمنا
فلا نسلم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي
لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز له
الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمه
زفر
ان ما قاله حينئذ من احكام الاجتهاد وجواز المخالفه من لوازم
احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله تعالى لاحتمال الاصابه
والخطا الجواب منع لزومه لاحكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم
يقترن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقتران الاجماع
به يخرجه عن ان يجوز مخالفته فلذلك اجتهاد الرسول قد اقترن
به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا بالاجتهاد لما تاخر
في جواب سوال بل يجتهد ويجيب لوجوبه عليه واللازم باطل
لانه تاخر في جواب كثير من المسايل الجواب لا نسلم الملازمه
فانه ربما اخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه
انما تعبد فيه فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعدم
الوحي وانما فربما تاخر للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي
زمانا قالوا رابعا كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز له
الاجتهاد لانه لا يفيد الا الظن والقادر على اليقين يحرم عليه الظن
الجواب لا نسلم انه قادر على اليقين فانه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحي
اليه وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد الوحي وحينئذ

لا يجوز له الاجتهاد اتفاقا وذلك كحكمه بالشهاده مع انها لا تفيد
الا الظن ولا يقال يمكنه معرفه الحكم يقينا بالوحي فيحرم عليه
الظن **قال** مسئله المختار وقوع **اقول** في جواز الاجتهاد في
عصره عليه السلام خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه
على اربعة مذاهب اولها وقع ظنا لا يقينا ثانيها لم يقع ثالثها
الوقف رابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن يحضره التوقف
لنا قول ابي بكر لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن
الله ورسوله فيعطيك سلبه قال في قتادة وقد قتل رجلا من
المشركين وهو يطالب سلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال
رسول الله صلعم قد صدق اي في الحكم فصوبه والكلام في هذه الصيغه فان
اذا تصحيف والصحيح لاها الله ذا وانه ما تقديره فقد استوفي
في فن اخر ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظه
فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم
من فوق سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السما قالوا قادرون على
العلم بالرجوع الى الرسول عليه السلام والقدره على العلم يمنع
الاجتهاد المفروض الذي غايته الظن الجواب لا نسلم انها تمنعه اذ
قد ثبت التخيير بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قدمر قال
في المنتهي ولو سلم فالحاضر يظن اذ لو كان وحي لبلغه والغايب
لا تقدره قالوا قد ثبت ان الصحابه كانوا يرجعون اليه في الوقائع وهو

دليل

دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذا الدلالة له على منعهم من الاجتهاد
لجواز ان يكون الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد او لجواز الامرين
قال مسئله الاجماع على ان المصيب **اقول** قد اختلف اكل مجتهد
مصيب ام لا وحكم العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فجعلها
مسئلتين وتكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع على النفي بل المصيب
من المتخالفين واحد ليس الا والاخر مخطي وان من كان منهم نافيا لمله
الاسلام كلها او بعضها فهو مخطي اثم كافر سوا اجتهد او لم يجتهد
خلافا للجاحظ فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطي ويجري عليه
في الدنيا احكام الكفار بخلاف المعاند فانه اثم واليه ذهب العنبري
وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده
حتى يلزم من اعتقاد قدم العالم وحدثه اجتماع القدم والحدوث
فخروج عن المعقول وان اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولنا في نفيه
اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى
انهم من اهل النار يدعونهم بذلك الى النجاه ولا يفرقون بين معاند
ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل
يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهادٍ واستدل بالظواهر
نحو قوله تعالى فويل للذين كفروا من النار وقوله تعالى ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوه ولهم عذاب عظيم .:.
والجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا

تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع اما الاول
فلان المقدور بالذات هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال
دون الاعتقاد فانه من قبيل الصفات وما يودي اليه الاجتهاد
حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع واما
الثانيه فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف
ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نسلم ان نقيض اعتقادهم
غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما كانوا معتقدين
لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا
عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا
يتاتى عاده كالطيران وحمل الجبل واما ما كلفوهم به فهو الاسلام
وهو متات منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون
مستحيلا قال مسالة القطع اقول ما من حكم المجتهد في الاعتقاديات
من الاصول واما الاحكام الشرعيه الفرعيه الاجتهاديه اذا
اخطا فيها المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى
ما يروى عن بشر المريسي وابي بكر الاصم من ان المخطي اثم ولا يعتد
بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع لنا انا علمنا بالتواتر ان الصحابة
قد اختلفوا في المسايل الاجتهاديه وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل
نكير ولا تاثيم من بعضهم لبعض معين بان يقول احد المخالفين ان
الآخر آثم ولا منهم بان يقال احدهما آثم مع القطع انه لو كان آثما لذكر

ولخافوا

ولخافوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه ولما لم يتكلم فيه تاثيم علم
قطعا عدم الاثم اعترض بما مر من الاسولة على دليل كون القياس حجه
والجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار قال مسالة المسالة التي لا قاطع
اقول المسالة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او فيها قاطع اما
التي لا قاطع فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي والجبائي كل مجتهد
مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله تعالى فيها وحكم الله تعالى فيها تابع
لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعالى فيها في حقه وحق
مقلده وقد قيل لله تعالى فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله
لله فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا انما توقف عليه اتفاقا كدفين
يصاب فمن اصابه فهو المصيب وغيره المخطي وقيل بل عليه دليل ثم اختلف
في دليله فقال الاستاد دليله ظني فالمخطي غير اثم وقال بشر المريسي
وابو بكر الاصم دليله قطعي والمخطي اثم والشافعي وابو حنيفه ومالك
واحمد رحمهم الله الاربعتهم نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطيه البعض
واما التي فيها قاطع فان قصر في طلبه كان اثما وان لم يقصر فغير اثم
وهل هو مخطي فيه خلاف والمختار انه مخطي لنا لا دليل على التصويب
والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل فكذا القول في تصويب
كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك مما لا يقول به احد قلنا دليلنا
يقتضي ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب
كل واحد ينافي ذلك ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل اعسر

ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه
لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار
قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه
الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون
ظانا عالما بشي واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع
وهما نقيضان لا يقال لا نسلم ان شرط القطع بقا الظن قولك
لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال
حكم الظن عند زوال الظن بالشي الى الظن بخلاف متعلقه زوال
حكمه عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع به اولى بذلك
الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن ريثما
يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع
هو اتباعه وهو به اجدر من الظن لانا نقول اولا انا نقطع ببقاء
الظن وعدم جزم منزل له فانكاره بهت وثانيا لو كان الظن موجبا
للعلم لامتنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم
بموجب مع تذكر ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة
موجبه اذ الغرض انه موجب نعم قد يزول عند الذهول عن
الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف ما عنه الظن فانه قد ينتفي
الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قلتم ما
ذكرتم مشترك الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون

مردودا

مردودا اذ نعلم به ان منشا الفساد ليس خصوصية احد
المذهبين ولان لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا
وان لم نعلمه بعينه او نقول لو صح هذا لبطل المذهبان وهو
خلاف الاجماع بيان انه مشترك الالزام ان الاجماع منعقد على
وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا
ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقا الظن بما ذكرتم
فيلزم الظن والقطع معا ويجتمع النقيضان قلنا انما يلزم ذلك خ معا
لو كان متعلق القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن
متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتحريم مخالفته
لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل فيلزمكم امتناع
ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم
متعلق بان المظنون ما دام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن
فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل في زمان
زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل زوال الظن والعلم بوجوب
العمل به عند بقائه باق ومستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه
يجري في دليلكم اذ يقال لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم
فان الظن متعلق بكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله
ما دام دليلا فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن
الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا ايضا

حكم فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز ان يكون المتعبد به
غيره اي الذي يجب العمل به غير ذلك الدليل فلا يحصل له الجزم
بوجوب العمل بظنه فقد اخطا في اعتقاده انه دليل فهذا حكم
قد اخطا فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا لجنسه يجتمع
في كونه دليلا الظن والعلم ويتم الالزام ولنا ايضا ان الصحابة
رضي الله عنهم اطلقوا الخطا في الاجتهاد كثيرا وشاع وتكرر من
غير نكير فكان اجماعا منه ما روى عن علي وزيد وغيره من
تخطيه ابن عباس في ترك العول وهو خطاهم حتى قال من
باهلني باهلته ان الله لم يجعل في نصف واحد نصفا ونصفا
وثلثا وذلك كثير قال ابو بكر اقول في الكلالة برأي فان كان
صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني ومن الشيطان وقال عمر ان عمر
لا يدري انه اصاب الحق لانه لم يال جهدا وعن علي في قضية
المجهضة ان كان قد اجتهد فقد اخطا وان لم يجتهد فقد
غشك قال واستدل اقول هذه مسالك استدل
بها للمذهب المختار مع ضعفها استدل بان قولهما في المسلة
ان كانا او احدهما لا بدليل فواضح انه خطا وان كانا بدليلين
فاما ان يترجح احدهما او يتساويا فان ترجح احدهما تعين
للصحة ويكون الاخر خطا اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا
تساقطا وكان الحكم الوقف او التخيير فكانا في التعيين مخطئين الجواب

قوله

قوله اما ان يتساويا او يترجح احدهما قلنا بل ها هنا قسم ثالث
وهو ان يترجح كل واحد منهما فان الامارات تترجح بالنسبة فانها
ليست ادلة في انفسها فامارة كل راجح عنده وذلك هو رجحانه
في نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة ولا يتصور
لها فائدة الا تبيين الصواب عن الخطا وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب
لا نسلم ان لا فائدة لها الا ذلك ومن فوائدها ترجيح احد الامارتين
في نظرهما ليرجعا اليها ومنها تساويهما ليتساقطا ويرجعا الى
دليل اخر ومنها التمرين وحصول ملكة الوقوف على الماخذ ورد
الشبه ليعين ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله
مطلوب فان اثبات مطلوب لا طالب له محال فمن وجد ذلك المطلوب
فهو مصيب ومن اخطاه فهو مخطئ قطعا الجواب قولك طالب ولا
مطلوب له محال مسلم لكنه انما يتم الدليل به لو ثبت ان المطلوب
ثابت قبل الطلب والعرض وجدانه وذلك اول المسلة فان مطلوب
كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل
لكل مطلوبه وان كان مختلفا فان قلت اليس متعلق ظنه كونه
حكم الله تعالى فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم لله تعالى في
الواقعة وبالجملة فمطلب اي بعد مطلب هل فيما لم يعلم بان
حكما كيف يطلب بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا الا بل متعلق
ظنه انه اليق بالاصول وانسب بما عهد من الشارع اعتباره .:.

واستدل بان تصويب الكل مستلزم للمحال فيكون محالا بيانه
في صورتين احديهما اذا كان الزوج مجتهدا شافعيا والزوجة مجتهدة
حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك والرجل يعتقد الحل؛
والمراة الحرمة فيلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها ثانيتهما
ان ينكح مجتهد امراة بغير ولي لانه يرى صحته وينكح مجتهد
اخر تلك المراة اذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين
حلها لهما وانه محال الجواب انه مشترك الالزام اذ لا خلاف
في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وهو انه يرجع الى
حاكم ليحكم بينهما فيتبع ان حكمه لوجوب اتباع الحكم للموافق
والمخالف قال قالوا اقول القايلين بان كل مجتهد مصيب
دليلان قالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطي يجب عليه العمل
بموجب ظنه فاما ان يوجبه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي
في نفس الامر في حقه او مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم
الاول والثاني في حقه وهما نقيضان والثاني يستلزم ان يكون العمل
بالحكم الخطا واجبا وبالصواب حراما وانه محال والجواب انا نختار
الثاني وهو زوال الحكم الاول قولك انه محال ممنوع ومما يدل
على انه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسالة نص او اجماع ولم
يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للواقع مع
الاتفاق على انه خطا فهذا مع الاختلاف اجدر قالوا ثانيا قال عليه
السلام

السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم
مخطيا في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى فان العمل بغير حكم الله
ضلال الجواب ان كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه
اخر وهذا هدى لانه قد فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا
او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد للمجتهد ولمقلده قال
تقابل الدليلين اقول الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله
ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا
كما علمت فاما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما محال قطعا وباتفاق
العقلاء والا لزم حقيقة مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين ولا
يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض ولا يتصور
في القطعي واما الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما اي تساويهما
من غير ترجيح هل يجوز الجمهور على انه جايز ومنعه احمد والكرخي
لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والتالي باطل اذ الاصل عدم
الدليل قالوا لو تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحديهما معينا
او مخيرا او لا يعمل بهما والكل باطل اما الاول وهو العمل بهما فظاهر
للزوم اجتماع التحليل والتحريم وهو تناقض واما الثاني وهو العمل
باحديهما معينا فلانه مع تساويهما تحكم وهو باطل واما الثالث
وهو العمل باحديهما مخيرا فلانه حينئذ يجوز ان يفتي لزيد بالحل
ولعمرو بالحرمة فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو؛

من مجتهد واحد وانه محال واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه
قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال واما حرام ضرورة
ان لا يخرج عنهما فيكون كاذبا الجواب اولا نختار الاول وهو ان يعمل
بهما قولك يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل عند
الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما
عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وثانيا انا نختار العمل
باحدهما مخيرا ونمنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من
مجتهد واحد فانه ليس ضروريا ولم يقم عليه دليل وثالثا
انا نختار الرابع وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض
في عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين
لا في ترك العمل بهما فله بعد الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما
وانه لا يعلمه بعينه كما كان قبل قيام الدليلين ثم ما اوجبه الدليل
ليس بمحال والمحال لم ينشا من الدليل ولم يستلزمه الدليل
قال مسلة لا يستقيم **اقول** لا يجوز ان يكون للمجتهد في
مسلة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص
واحد لان دليليهما ان تعادلا توقف وان رجح احدهما فهو قوله
ويتعين واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت
واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل
الامارتين ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان للمجتهد قولان مرتبان

اى في وقت بعد وقت فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول اوجبه
تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان في مسلتين متناظرتين اذا
لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه ولم ينقل الحكم منها الى
نظيرها مثاله اذا قال في اشتباه طعامين احدهما متنجس يجتهد
وفي ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيحمل على الرجوع اما لو قال في ما
وبول لا يجتهد والفارق ظاهر وهو كون البول نجس الاصل لم
يحمل عليه وقلنا حكمه فيما له اصل في الطهارة الاجتهاد وفي خلافه
خلافه واذا تقرر هذا فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسلة
فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز ان يكونا قولين له فيحمل على احد
وجوه اما للعلما فيه قولان فقال بعضهم هذا وبعضهم ذاك فحكى
قولهم ثم يحتمل قولين فان فيها ما يقتضي ان يكون للعلما فيه قولان
وذلك لتعادل الدليلين عنده ج لي فيها قولان وذلك على القول
بالتخيير عند تعادل الدليلين د تقدم لي فيها قولان فحكى قوليه
قال لا ينقض الحكم **اقول** لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل
الاجتهادية الى حكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف
اجتهاده اجتهاده بالاتفاق ولانه يودي الى نقض النقض من مجتهد
اخر يخالفه ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو
فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا لقاطع واذا خالف قاطعا
نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان

قلد فيه مجتهد اخر وذلك لا يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له
التقليد مع اجتهاده اجماعا انما النزاع عند عدم الاجتهاد فرع
لو تزوج امراة بغير ولي عند ظنه صحته ثم تغير اجتهاده فراه
غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمه مطلقا لانه مستدام
لما يعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم
فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه
مقلد ثم علم بتغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وكذلك لو
تغير اجتهاد المجتهد في اثنا صلوته بالنسبة اليه والى مقلده
فان حكم مقلده بخلاف مذهب امامه فمبني على جواز تقليد
غير امامه وسيجي **قال** المجتهد قبل ان يجتهد **اقول**
المجتهد اذا اجتهد فاداه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن
تقليد مجتهد اخر اتفاقا واما هو قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع
عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من الحكم
بل يفتي به غير ممنوع فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت وقته
باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوته فانه لا تقليد
فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان ارجح
من غيره من الصحابة قلده فان استووا تخير فيقلد ايهم شا
وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا جواز
تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه وقد

يقال هذا معارض بعدم الجواز بل الانتفا يكفي فيه عدم دليل
الثبوت او ان التحريم الشرعي بنفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ايضا
ان التقليد بدل الاجتهاد جوز ضرورة لمن لا يمكنه الاجتهاد ولا
يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة
مع جهة الاجتهاد وقد يقال ممنوع انه بدل بل مخير فيهما عندنا
واستدل لو جاز له التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعد الاجتهاد لان
المانع هو كونه مجتهدا وانه لا يعتبر الجواب لا نسلم انحصار
المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم
باجتهاده وظن خلافه بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى
الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب دليل المجوز
مطلقا وجوه قالوا اولا قال تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والاخر من اهل الذكر فوجب عليه سواله
للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلد بدليل قوله
تعالى ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم يفهم من سياقه ان من يعلم
لا يجب عليه السوال وان السوال انما هو لمن لا يقدر على العلم
بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر والامر
دل على رجوع غير اهل الذكر الى اهل الذكر وفي دلالته على مراده
محل لا يخفى قالوا ثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق انه للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن

وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب ما مر ان ظنه ∴
باجتهاده اقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى قال
المختار الى اخره اقول هذه تعرف بمسألة التفويض وهو ان
يفوض الحكم الى المجتهد فيقال احكم بما شئت فانه صواب وفي
جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون
اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس بممتنع
لذاته قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف
اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض الى العبد مع جهله بما
في الاحكام من المصالح يودي الى انتفا المصالح لجواز ان يختاره
ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب الكلام في الجواز لا في
الوقوع وغايته انه يودي الى جواز انتفا المصالح لا الى انتفائها
وذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن سلم فلا نسلم ان جهله
بالمصالح مستلزم لانتفا المصالح وذلك لانه انما امر بذلك حيث
علم انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره
وان جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام
كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه
على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا كان المحرم هو الله الجواب
لا نسلم انه لا يتصور الا بالتفويض بل قد حرم على نفسه بدليل
ظني قالوا ثانيا قال عليه السلام في مكة عظمها الله لا يختلى خلاها

ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال عليه السلام الا الاذخر
دل على تفويض الحكم الى رايه حتى يطلق ابتدا او يستثني بالتماس العباس مع
ظهور انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة اذ لم يظهر علاماته الجواب
باحد امور ثلثة اما بان الاذخر ليس من الخلا فيكون دليل ابن عباس او دليل
جواز الاختلا هو الاستصحاب فيكون الاستثنا منقطعا وهو سائغ شائع
ولو مجازا والمعنى لكن الاذخر يختلى واما بان الاذخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم
تخصيصا وصرفا له عن ظاهره وفهم السائل انه لم يرد فصرح بالمراد
تحقيقا لما فهمه بانضمام التقرير اليه فقيل ذلك تقريرا لما فهمه السائل
فان قيل اذا لم يرد فكيف يصح استثناوه من القول الاول مع عدم دخوله
وقد علمت بطلان ذلك في تقرير الاستثنا قلنا ليس استثنا منه بل يقدر
تكريره لقوله لا يختلى خلاها كانه قال لا يختلى خلاها الا الاذخر وسوغ له
ذلك اتحاد معناهما واما بانه من الخلا واريد بالاول ونسخ فان قيل كيف
النسخ والاستثنا يابى بثبوت الحكم له قلنا ليس الاستثنا من الاول
بل بتقدير التكرير فتقديره لا يختلى خلاها الا الاذخر فاطلق اولا لثبوت
الحكم مطلقا ثم استثنى لورود نسخه بوحي سريع كلمح بالبصر واثبات عدمه
بعدم علامته لا يصح لان مثله لا يظهر فيه علامة انما ذلك فيما يطول زمانه
قالوا ثالثا قال عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو
صريح في ان الامر وعدمه اليه وانه سئل في حجة الوداع احجنا هذا لعامنا
او للابد فقال بل للابد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله المجرد

من غير وحي يوجب وانه لما قتل النضر بن الحارث ثم انشدته ابنته • امحمد
ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق • ما كان ضرك لو مننت وربما
من الفتى وهو المغيظ المحنق • قال لو سمعت ما قتلته فدل ان القتل بعد من لو صح
اليه الجواب يجوز ان يكون قد خير فيهما معينا فقيل لذلك ان يا مروا ان لا يا
ونحوه ويجوز ان يكون بوحي نزل بانه لو شفع فيه فاقبل ونحوه قال
المختار الى اخره اقول بناء على ان النبي عليه السلام يجوز له الاجتهاد فهل
يجوز عليه الخطا فيه فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقرر
عليه او ينبه على الخطا المختار انه لا يقرر لنا من المعقول انه لو امتنع
عليه الخطا لكان لمانع لانه ممكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا ايضا
من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين
صدقوا وتعلم الكاذبين فدل ان اذنهم كان خطا وقوله تعالى في المفاداة
يوم بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الاية حتى قال عليه
السلام لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر وذلك لانه اشار
بقتلهم وغيره اشار بالفدا فدل ان المفاداة منه خطا ولنا ايضا من
السنة قوله عليه السلام انكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن بحجته فمن
قضيت له بشي من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار وقوله منه صح
انا احكم بالظاهر فدل انه يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى عليه الباطن
وقد اجيب عن هذا بانه انما يدل على خطائه في فصل الخصومات وهو غير
محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات

مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لعمرو وانه يحتمل
الصواب والخطا فيكون خطاؤه في الحكم الشرعي جائزا وقد يجاب عنه
بان الخطا في الحكم الشرعي لمعين للخطا فانه راجع تحت عموم قد
اجتنب في حكمه لا يكون خطا في الاجتهاد مثل هذا حرام لاعتقاده
خمرا ولا يكون خمرا قالوا لو جاز لجاز كوننا مامورين بالخطا واللازم
ظاهر البطلان بيان الملازمة انا مامورون باتباعه فلو كان ما افتى
به خطا لكنا مامورين بالخطا الجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام
حيث امروا باتباع المجتهد ولو كان خطا قالوا ثانيا الاجماع معصوم
عن الخطا لكون اهله امة الرسول فخصوا بهذا الشرف لكونهم امة
الرسول فالرسول نفسه اولى ان يحصل له هذا الشرف الجواب
ان اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب
المخلوقين وكون اهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة متعين له
بدفع اولويته برتبة العصمة وذلك كرتبة القضا لا يكون للامام
ورتبة الامارة لا تكون للسلطان ثم لا يعود عليهما بذلك ضير ولا نقص
فكذا ههنا فاذا جاز ان يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل
على جواز الخطا قالوا ثالثا لو جوزنا الخطا عليه يوجب الشك في قوله
اصواب هو ام خطا وذلك يخل بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقول
انه حكم الله تعالى الجواب ان جواز الخطا في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما
يخل بالثقة جواز الخطا في الرسالة وما يبلغه من الوحي بان يغير ويبدل

وانتفاؤه معلوم بدلالة تصديق المعجزة له قال المختار ان النافي

اقول النافي للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه ام لا المختار

انه مطالب بالدليل وقيل يطالب في الحكم العقلي دون الحكم الشرعي

لنا اذا ادعا علما بنفي امر غيره ضروري وجودا وعدما فان لم

يحتج الى طريق يفضي اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون

ضروريا بنظريا هذا خلف ولنا ايضا الاجماع على ذلك في دعوى

وحدانية الله تعالى وهي نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي

الاول والحدوث عنه فبطل السلب الكلي ثم نقول فثبت الايجاب

الكلي اذ لا قائل بالفصل دليل النافي للمطالبة بالدليل لو لزم كل مدعي

لنفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل

على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب صلوة سادسة وكذلك

المدعى عليه المنكر لما يدعي عليه على عدم لزومه له واللوازم الثلثة

ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون هو استصحاب الاصل

مع عدم الرافع وذلك محقق في منكر الدعوى ولذلك لا يطالب بذكره

وقد يكون انتفاء لازم وهو متحقق في الصلوة السادسة اذ لا

شتهار من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا في دعوى الرسالة اذ لازمها

وجود المعجز عادة وقد انتفى والحاصل منع بطلان اللوازم فان الثلثة

مطالبون بالدليل لكنه مقرر معلوم عند الجمهور فلا حاجة الى التصريح

به واذا قلنا النافي مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له

الاستدلال

الاستدلال بالقياس قد اختلف فيه والجواب انما يسمع لا به اذا

كان الجامع عدم شرط او وجود مانع لا باعثا فان عدم الحكم لا يكون

لباعث بل يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز

تخلف الحكم عن علته ولا يجعله قادحا في العلية اذا كان لمانع او عدم

شرط كما مر فهو فرع تخصيص العلة فجوزناه لجوازه عندنا ومن لا يجوزه

لا يجوزه قال التقليد والمفتي الى اخره اقول لما فرغ من الاجتهاد

شرع في مقابله وهو الاستفتاء والبحث فيه عن المقلد والمفتي

والاستفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة ابحاث الاول التقليد

هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله

وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا الى الاجماع

وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في شهادتهم

وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجز والاجماع بما مر في حجيته

وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا

كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة

في التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف

الفقه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به الفقه الثالث المستفتي وهو

خلافه فان لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل

دون بعض فكل من ليس بمجتهد في الكل فهو مستفتي في الكل وان قلنا

به فالامر واضح ايضا فانه مستفتي فيما ليس بمجتهد فيه مفتي فيما هو

يجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهات الرابع
المستفتى فيه المسائل الاجتهاديه ولا استفتنا فى المسايل العقليه
على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال كما سيقرر
قال مسله لا تقليد الى اخره **اقول** قد اختلف فى جواز التقليد
فى العقليات من مسايل الاصول كوجود البارى وما يجوز له ويجب
ويمتنع من الصفات فقال عبد الله العنبرى بجوازه وقال طايفه
بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامه اجمعوا على وجوب
معرفه الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلثه اوجه احدها
انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم ثانيها انه لو افاد
العلم لافاده بنحو حدوث العالم من المسايل المختلف فيها فاذا قلد
واحد فى الحدوث والاخر فى القدم كانا عالمين بهما فيلزم حقيتهما
وانه محال ثالثها ان التقليد لو حصل العلم فالعلم بانه صادق
فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول
بالضروره واذا كان نظريا فلا بد له من دليل والمقدر ونه لا دليل
اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا القايلون بجواز التقليد
فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت الصحابه اولى به ولو كان
منهم النظر فى العقليات والاصول لنقل كما نقل نظرهم فى الاجتهاديات
والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب يلتزم ان الصحابه اولى به
وقد نظروا والا لزم نسبتهم الى انهم كانوا جاهلين بالله وبصفاته وانه

باطل اجماعا قولكم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عندهم
وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود فى زماننا
من عدم مشاهدة الوحى وصفا الاذهان مع كثره الشبه التى
تحدث حينا فحينا حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها خفيه
تتعارض فيها الامارات فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا
لو كان واجبا لالزام الصحابه العوام بذلك واللازم باطل فانا نعلم
ان اكثر عوام العرب لم يكونوا عالمين بالادله الكلاميه وان الاعرابى
الجلف والامة الخرسا حكم باسلامهم لمجرد الكلمتين الجواب انهم
الزموهم وليس المراد تحرير الادله بالعبارات المصطلح عليها ودفع
الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجملى بحيث يوجب الطمانينه
ويحصل بايسر نظر وكانوا يعلمون منهم العلم به كما قال الاعرابى البعرة
تدل على البعير واثر الاقدام على المسير افسما ذات ابراج وارض ذات
فجاج لا يدل على اللطيف الخبير والقايلون بوجوب التقليد فيها قالوا
النظر فيها مظنه الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الاذهان
والانظار بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب احتياطا ولوجوب
الاحتراز عن مظنه الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب تحريم
النظر على المقلد ايضا لانه مظنتهما فيقلد ثم ما عنهما احد ربان
يحرم فان نظر فيمتنع وان قلد فيه فالكلام عايد فى مقلده ويلزم التسلسل
قال غير المجتهد الى اخره **اقول** من لم يبلغ درجه الاجتهاد يلزمه التقليد

سوا كان عاميا او عالما بطرق صالح من علوم الاجتهاد وقيل انما
يلزم العالم التقليد بشرط ان يبين له صحه اجتهاد المجتهد بدليله
لنا قوله تعالى فاسلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع
من لا يعلم العلم بان عله الامر بالسوال هو الجهل والامر المقيد
بالعله تكرر بتكررها فنقول وهذا غير عالم بهذه المسله فيجب
عليه فيها السوال ولنا ايضا لم يزل العلما يستفتون فيفتون ويتبعون
من غير ابدا المستند وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا
قالوا القول بذلك يودي الى وجوب اتباع الخطا لجوازه الجواب انه
مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده فالخطا جائز ولذلك
المستفتي نفسه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطا والحل
ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطا وانما الممتنع
اتباع الخطا لانه خطا كما ينبي عنه ترتب الحكم على الوصف في قولك
يجب اتباع الخطا ول الاتفاق على استفتا اول المفتي اما ان
يظن المستفتي علمه وعدالته او عدم علمه وعدالته او يجهل
حاله فيهما اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبره واما بان راه منتصبا
للفتوى والناس متفقون على شوكه له وتعظيمه فيستفتيه
بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه
اتفاقا في المجهول فان كان مجهول العلم والجهل وهو المجهول الذي
فيه الكلام فالمختار امتناع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول

العداله

العداله فيستعرف حاله في السوال والجواب لنا العلم شرط والاصل
عدمه فيلحق بغير العالم كالشاهد المجهول عدالته والراوي المجهول
عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل علمه بدليلكم لامتنع فيمن علم علمه
وجهل عدالته بدليلكم بعينه لجريانه فيه واللازم منتف الجواب
التزام الامتناع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو
سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العداله وليس الغالب في العلما
الاجتهاد بل هو اقل القليل ول مسله اذا تكررت الواقعه اول
المجتهد اذا اجتهد في واقعه ثم تكررت الواقعه فهل يلزمه تكرار
النظر وتجديد الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزم لنا انه قد اجتهد
مره وطلب ما يحتاج اليه في تلك المسله وانه وان بقي احتمال ان يوجد
شي اخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده
كما نراه كثيرا ومع الاحتمال فلا يبقى الظن فينبغي ان يجتهد فيرى هل
يتغير اولا فاذا لم يتغير استمر ظنه الجواب لو كان السبب في وجوب
تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير يحتمل ابدا ولم
يتقيد بوقت تكرار الواقعه وذلك باطل بالاتفاق ول مسله يجوز
الى اخره المختار اول المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع
اليه وقد منع الحنابله من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم
من فرض وقوعه لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل
عدم الغير وقال عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه

اذا مر

من الناس ولكن يقبضه بقبض العلما حتى لم يبق عالم اتخذ الناس روسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال عليه السلام لا تزال طايفه من امتي ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله او حتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى يوم القيمه او اشراطها الجواب هذا يدل على عدم الخلو واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدليلنا اظهر لان فيه نفي العالم بصريحا وهو يستلزم نفي المجتهد واما الظهور على الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من السنه ويبقى الاول وهو ان الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفايه فيكون انتفاوه بخلو الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل وانه محال لما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفايه لا دايما بل اذا كان ممكنا مقدورا واذا فرض الخلو بموت العلما لم يكن ممكنا مقدورا **قال** مسئله افتا من ليس بمجتهد **اقول** قد اختلف في ان غير المجتهد هل له ان يفتي بمذهب مجتهد بعينه على اربع اقوال المختار انه لو كان مطلعا على ماخذ الاحكام اهلا للنظر كان جايزا والا فلا القايلون بالجواز قالوا اولا انه ناقل فلا يفرق بين العالم وغيره كالاحاديث الجواب ليس الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما بانه متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه مذهب للشافعي وابي حنيفه القايلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سوا الجواب

ان

وقيل يجوز مطلقا وقيل ان يجوز عند عدم المجتهد وامتنع مع وجوده [illegible]

ان الاجماع هو الدليل وقد يجوز العالم دون العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو علمه بماخذ احكام المجتهد واهليته للنظر دون العامي فلا يصح التسويه بينهما **قال** للمقلد تقليد المفضول **اقول** اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل له ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما وتعين الارجح منهما عنده للتقليد لنا قد علم قطعا ان المفضولين في زمن الصحابه وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على انه جايز وايضا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم المقتدون فبقي معمولا به في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل بان العامي لو كلفناه الترجيح لكان تكليفا بالمحال لقصوره عن معرفه مراتب المجتهدين وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفه الترجيح ليست مستحيله من العامي لانه يظهر له بالتسامع من الناس وبرجوع العلما اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة المستفتين وتقديم ساير العلما له والاعتراف بفضله قالوا اولا قول المجتهدين بالنسبه الى المقلد كالادله بالنسبه الى المجتهد فاذا تعارضت لا يصار اليها تخيرا بل لا بد من الترجيح وما هو الا بكونه افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجيح المجتهد بين الدليلين سهل وترجيح العوام المجتهدين وان امكن فهو عسير قالوا ثانيا الظن بقول الاعلم اقوى فيجب معرفه اقوى

الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا التقرير الدليل الاولى المعنى
وان خالفا في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد
والجواب الجواب بعينه قال مسئله ولا يرجع منه اقول اذا عمل العامى
بقول مجتهد فى حكم مسئله فليس عنه الى غيره اتفاقا واما فى حكم مسئله
اخرى فهل يجوز له ان يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه فى زمن
الصحابه وغيره فان الناس فى كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا
يلتزمون سوال مفتى بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم
مذهبا معينا وارکان لا يلزمه كمذهب مالك والشافعى وغيرهما ففيه
ثلثة مذاهب اولها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو من لم
يلتزم فان وقعت واقعه فقلده فيها وليس له الرجوع واما مع غيرها
فيتبع فيها من شاء قال الترجيح اقول هذا اخر الاقسام الاربعه وهو
الترجيح وانه في اللغه جعل الشى راجحا ويقال مجازا الاعتقاد الرجحان
وفى الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح
خاص يحتاج اليه فى استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس
فيه دلاله على الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعيه لما سياتى
ان لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعى وظنى بعد ان يكون الامارة على الحكم
ولا يحصل تحكما محضا بل لا بد من اقتران امر بها به تقوى على معارضها
فهذا الاقتران الذى هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح فى مصطلح
القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة بما به تقوى على معارضها واذا حصل

الترجيح

الترجيح وجب العمل بها وهو تقديم اقوى الامارتين للقطع عنهم بذلك
اى فهم ذلك من الصحابه وغيرهم وعلم قطعهم به بتكرره فى الوقائع المختلفة
التى لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن فتش عن مجارى اجتهاداتهم
واعترض عليه بشهادة اربعه مع شهادة اثنين اذا تعارضتا فان الظن الحاصل
بالاربعه اقوى من الحاصل بالاثنين وكان ينبغى ان يقدم وان لا تقدم واجيب
بالتزام تقديم شهادة الاربعه عند التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق
بين الشهاده والدليل فليس كل ما يرجح به الادله يرجح به الشهادة لما
ستقف عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للادله لا يرجح بها الشهود
قال ولا تعارض فى قطعيين اقول الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعى
والاخر ظنى او هما ظنيان ولا تعارض فى قطعيين ولا اثنين مقتضاهما وهما
نقيضان القسم الاول فى ترجيح المنقولين وهو اربعة اصناف لانه يقع فى السند
وهو طريق ثبوته وفى المتن وهو باعتبار مرتبه دلالته وفى الحكم المدلول
من الحرمه والاباحة وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الاول فى الترجيح بحسب
السند ويقع فى الراوى وفى الروايه وفى المروى والمروى عنه ففيه اربعه
فصول الفصل الاول فى الراوى ويكون فى نفسه وفى تزكيته فبدا بما فى نفسه
قال فالاول بكثرة الرواة اقول ترجيح السند بحسب الراوى نفسه
وجوه الاول كثرة الرواة بان يكون رواة احدهما اكثر عددا من رواة الاخر
فما روايه اكثر يكون مقدما لقوة الظن لان العدد الاكثر ابعد من الخطا من
من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره قوى حتى ينتهى الى

المفيد للدقين وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة والجواب انه ليس كلما يرجح
الرواية يرجح به الشهادة الثاني ان يكون احد الراويين راجحا على الاخر في
وصف يغلب ظن الصدق كالثقة والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو
الثالث ان يكون احدهما اشهر بشيء من هذه الصفات الخمس وان لم يعلم رجحانه
فيها فان كونه اشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما يعتمد
في الرواية على حفظه للحديث لا على نسخته وعلى تذكره سماعه من الشيخ
لا على خط نفسه فان الاشتباه في النسخة والخط محتمل دون الحفظ والذكر
الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل بروايته نفسه والاخر لم يعمل او لم
يعلم انه عمل السادس ان يكونا مرسلين وقد علم من احدهما انه لا يروي
الا عن عدل السابع ان يكون احدهما مباشر المارواه دون الاخر كرواية ابي رافع
ان النبي عليه السلام نكح ميمونه وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس
انه نكح ميمونه وهو حرام وذلك لان ابا رافع كان هو السفير بينهما فكان
اعرف بالحال الثامن ان يكون احدهما صاحب الواقعه دون الاخر كرواية
ميمونه تزوجني رسول الله ونحن حلالان فانها تقدم على رواية ابن عباس
التاسع ان يكون احدهما مشافها كرواية القاسم عن عائشه ان بريرة عتقت
وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان زوجها حرا فان
عائشه كانت عمة القاسم وقد سمع منها مشافهه بخلاف الاسود
فانه سمع من وراء حجاب العاشر ان يكون عند سماعه اقرب الى الرسول كما تقدم
رواية ابن عمر انه عليه السلام افرد التلبية على رواية من روى انه ثنى لانه

روى

روى انه كان تحت ناقته حين لبى فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون
من اكابر الصحابه فتقدم روايته على اصاغرهم لانه اقرب الى الرسول
غالبا فيكون اعرف بحاله ولانه اشد تصونا وصونا لمنصبه الثاني
عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام الاخر او مشهور النسب والاخر
غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن ضعف روايته والاخر ملتبس
فان الثلاثه اهتمامهم بالتصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر الثالث عشر
ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والاخر صبيا لخروجه عن الخلاف فيكون
الظن به اقوى قال وبكثرة المزكين اقول واما ترجيح الراوي بحسب
تزكيته فوجوه الاول ما يعود الى المزكي وهو ان يكون المزكي لاحدهما اكثر من المزكي
للاخر او اعدل او اوثق الثاني ما يعود الى كيفية التزكيه فتقدم التزكيه بصريح
المقال على التزكية بالحكم بشهادته وتقدم التزكيه بالحكم بشهادته على التزكية
بروايته لانه يحتاط في شهادته اكثر الفصل الثاني في الترجيح بالرواية قال
وبالمتواتر على المسند اقول الترجيح بالرواية من وجوه الاول ان يكون ثبت
بالخبر المتواتر والاخر بالمسند الثاني ان يثبت بالمسند والاخر بالمرسل
الثالث ان يكون مرسل التابعي والاخر مرسل غيره الرابع ان يكون اعلى اسنادا
من الاخر اي اقل مراتب رواة الخامس ان يكون مسندا معنعنا والاخر مسندا
الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة غير مسند
الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهور غير
مسند السابع ان يكون مستندا الى كتاب مشهور عرف بالصحة كالبخاري ومسلم

على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان يكون مسند باتفاق والاخر
مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع ان يكون روايته بقراءة الشيخ
عليه والاخر بقراءته على الشيخ او غيره من الطرف العاشر ان يكون غير مختلف
في رفعه الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح
بحسب المروي قال وبالسماع على محتمل اقول الترجيح بحسب
المروي بوجوه الاول ان يكون روي سماعه من الرسول والاخر محتملا لان
قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله والاخر قال رسول الله
الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت عنه والاخر جرى بغيبته فسمع
وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد فيه صيغة من النبي والاخر فهم
منه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع ويختص بما روي بالاحاد وهو انه
يكون مما لا يعم به البلوى والاخر مما يعم به البلوى للخلاف في قبول الاحاد
في مثله الفصل الرابع في الترجيح بحسب المروي عنه قال وبما لم
يثبت انكار اقول الترجيح بحسب المروي عنه هو ان لا يثبت انكار
لروايته على ما ثبت انكار لروايته وهذا احتمل وجهين ما لم يقع لروايته انكار
له وما لم يقع للناس انكار لروايته واللفظ محتمل والوجهان مذكوران
في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنتهى هو الاول الصنف الثاني الترجيح
بحسب المتن قال المتن النهي على الامر اقول الترجيح بحسب المتن
من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والاخر امرا لان اكثر النهي لدفع مفسدة
واكثر الامر لجلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة اشد ولان النهي للدوام

دون

دون الامر ولقلة محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله امرا ومدلول الاخر اباحة
للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل يقدم ما مدلوله الاباحة لان
مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيح يمكن العمل به على تقديري المساواة
والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه لا يخل به مقصود الفعل والترك
ان اراد المكلف والامر يخل به مقصود الترك الثالث ما هو للاباحة ونهي
بمثله على ما هو للاباحة خالصا ولا نهي بمثله وقيل مراده ترجيح النهي على
الاباحة وذلك معلوم من ترجيحه النهي على الامر والامر على الاباحة واذا لا ينبغي
لقوله بمثله معنى وحمله على ان المراد بمثل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة
مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا الرابع ان يكون اقل احتمالا والاخر اكثر
احتمالا كالمشترك بين ثلثة معان على المشترك بين معنيين الخامس ان يكون
حقيقة والاخر مجازا السادس تقدم المجاز على مجاز اخر يكون ما يصحح المجاز
اعني العلاقة مشهورا فيه دون الاخر او اقرب مع قربهما واتحاد جهتهما او
بان مصححه قريب دون الاخر كاسم السبب على المسبب تقدم على عكسه
لان السبب مستلزم لمسببه ولا عكس او برجحان دليل المجاز من الامور
التي ذكرناها في معرفة المجاز ككونه ثبت بنص الواضع او بصحة النفي
والاخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او بشهرة استعماله دون الاخر
السابع تقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن تقدم
الاشهر مطلقا اي في اللغة او في الشرع او في العرف على غيره التاسع تقدم
اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع

عن معناه اللغوى لعدم التغير والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي
وهو ماله معنا شرعي والاخر له معني لغوى فان حمله على الشرعي اظهر العاشر
ما تاكد دلالته بان تتعدد جهات دلالته او يكون اقوى والاخر يتحد جهة
دلالته او يكون اضعف نحو نكاحها باطل باطل باطل وكما تقدم دلالة المطابقه
على دلالة الالتزام الحادى عشر اذا تعارض نصان يدلان بالاقتضا فاحدهما
لضرورة الصدق والاخر لضرورة وقوعه شرعيا قدم الاول لان الصدق
اهم من وقوعه شرعيا الثانى عشر اذا تعارض ما احدهما لانتفا العبث
ولانتفا الحشو والاخر لغيره من ترتيب حكم على وصف قدم الاول
لكون انتفا العبث والحشو اظهر من دلالة الفا والترتيب الثالث عشر اذا
تعارض ما يدل بمفهوم الموافقه وما يدل بمفهوم المخالفه قدم الاول لان
مفهوم الموافقه اقوى وكذلك قلنا فى مفهوم المخالفه شرطه انتفا مفهوم
الموافقه وقيل بالعكس لانه للتاسيس والموافقه للتاكيد وبان الموافقه
لا تتم الا بفهم المعنى فى الاصل وانه موجود فى المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف
المخالفه فمقدماتها اقل فلو ادل الرابع عشر تقدم ما يدل بالاقتضا على
ما يدل بالاشاره وعلى ما يدل بالايما وعلى ما يدل بالمفهوم موافقه ومخالفه
لان نفى الصحه ابعد من انتفا قصد هذه الامور الخامس عشر اذا لزم فى احدهما
تخصيص وفى الاخر تاويل الخاص قدم تخصيص العام لانه اكثر السادس عشر
تقدم الخاص على العام لانه اقوى دلالة على ما تتضمنه من دلالة العام عليه
لاحتمال تخصيصه منه ولذلك تقدم الخاص من وجه العام من وجه على العام

من كل

من كل وجه السابع عشر تقدم العام الذى لم يخصص على الذى قد
خصص لتطرق الضعف اليه بالخلاف فى حجيته الثامن عشر تقييد
المطلق كتخصيص العام فيقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق
لم يخرج منه مقيد على ما اخرج منه التاسع عشر اذا تعارضت
صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح مقدم على صيغة النكره
الواقعه فى سياق النفى وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما
لان دلالتها اقوى لافادة التعليل ثم تقدم الجمع المحلى والاسم الموصول
كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله فى المعهود
فيصير دلالته على العموم اضعف العشرون اذا تعارض اجماعان
قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابه على التابعين والتابعين على
تابعيهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبه واقرب الى الرسول قوله
فى الظنى اى ذلك منصور فى الاجماع الظنى دون القطعى والا لزم تعارض
الاجماعين فى نفس الامر وانه محال عاده الصنف الثالث الترجيح
بحسب المدلول قال المدلول الحظر على الاباحه اقول الترجيح بحسب
المدلول من وجوه الاول تقدم الحظر على الاباحه للاحتياط وقيل
تقدم الاباحه على الحظر لئلا تفوت مصلحة ارادة المكلف ولانه لو منع
لكان ايضاح واضح وهو الجواز الاصلى الثانى تقدم الحظر على الندب لان الحظر
لدفع المفسده والندب لجلب المنفعه ودفع المفسده اهم فى نظر العقلا
الثالث تقدم الحظر على الكراهه لانه احوط الرابع تقدم الوجوب على الندب

لانه احوط الخامس تقدم المثبت على النافي نحو خبر بلال دخل البيت
وصلى وقال اسامه ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان عن الفعل كثير ولانه
يثبت زايدا ولانه للتاسيس والنافي قد بني على الاصل وقيل يساوي
المثبت النافي فانه لو قدر تقدمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر
متاخرا كان تاسيسا فيحصل التعارض السادس تقدم الذي يوجب درء
الحد على الموجب للحد لما فيه من اليسر ونفي الحرج الذي قد علم تشوف
الشارع اليه السابع تقدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما
لانه مويد بالاصل اذ الاصل عدم الزوجيه له والرقيه وقيل بالعكس
لكونه موافقا للدليل الموسس لصحتهما المترجح على النافي لصحتهما
وهو الاصل الثامن تقدم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالصحه
لانه محصل للثواب وقيل بل الوضعي لانه لا يتوقف على فهم وتمكن
التاسع تقدم الاخف على الاثقل لليسر ونفي الحرج وقيل بل بالعكس
اذ المصلحه فيه اكثر ولذلك قال الثواب على قدر نصبك الصنف
الرابع الترجيح بحسب الخارج قال الخارج ترجح الموافق اول
الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول ترجح الموافق لدليل اخر
على ما لا يوجد دليل اخر الثاني تقدم الموافق لعمل اهل المدينه على ما لم
يعملوا بمقتضاه وكذلك الموافق لعمل الايمه الاربعه على غيره الثالث تقدم
موافق عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض موولان ودليل تاويل
احدهما راجح قدم على الاخر الخامس ما تعرض فيه للعله تقدم على ما ذكر

فيه

فيه الحكم فقط من غير تعرض للعله لان دلالته وفهم الاهتمام بقبوله اكد
السادس اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والاخر ليس كذلك
ففي ذلك السبب تقدم العام الوارد عليه لقوه دلالته فيه وفي غير ذلك
السبب تقدم العام الاخر للخلاف في تناول الوارد على سبب لغيره
السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاها لبعض من تناوله وعام اخر ليس
كذلك فهو كالعامين ورد احدهما على سبب دون الاخر فتقدم عام المشافهه
فيمن شوفهوا به وفي غيرهم الاخر ووجهه ظاهر الثامن اذا تعارض
عام لم يعمل به في صورة من الصور وعام عمل به ولو في صورة قدم
ما لم يعمل به ليعمل به فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل به لزم
الغا الاخر بالمره والجمع ولو بوجه اولى وقيل بالعكس فتقدم ما عمل به
لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس
بالمقصود واقرب اليه قدم على الاخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين
الاختين تقدم في مسئلة الجمع بينهما في وطي النكاح على قوله تعالى
او ما ملكت ايمانكم فانه امس بمسئلة الجمع العاشر اذا تعارض خبران
وفسر راوي احدهما ما قد رواه بقوله او فعله دون راوي الاخر قدم
الاول لانه اعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به اوثق الحادي عشر
ما ذكر فيه سبب ورود النص ترجح على غيره لانه يدل على زياده
اهتمام به الثاني عشر ما اقترن به قرينه تدل على تاخره تقدم على الاخر
وذلك مثل تاخر اسلام راويه اذ الاخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل اسلامه

سيما ان علم موت الاخر قبل اسلامه ومثل كونه مورخا بتاريخ مضيق
والاخر بتاريخ موسع نحو ذي القعده من سنه كذا او سنه كذا.:
لاحتمال كون الاخر قبل ذي القعده ومثل ان يكون فيه تشديد لان
التشديد بدات متاخره وانما جات حين ظهور الاسلام وغلبت
شوكته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثاني ترجيح
المعقولين وهما قياسان او استدلالان الصنف الاول القياسان
وهو بحسب اصله او فرعه او مدلوله او من خارج نفسه اربعه
فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب الاصل قـ الاول
بالقطع اقول ترجيح القياس بحسب اصله من وجوه الاول
كونه قطعيا فتقدم ما حكم اصله قطعي على ما هو ظني الثاني وفي
الظني تقدم بحسب قوه الدليل الاقوى فالاقوى وقد سبق جهته
ترجيحه الثالث تقدم بكونه لم ينسخ باتفاق والاخر وان لم ينسخ
فقد اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس اي
باتفاق والاخر مختلف فيه اذ لو اجرى على ظاهره مقابله على غير
سنن القياس فلا يصح فلا تعارض فلا ترجيح الخامس بقيام دليل
خاص على تعليله وجواز القياس عليه فانه ابعد من التعبد .:
والقصور والخلاف الفصل الثاني الترجيح بحسب العله
قال وبالقطع بالعلة اقول الترجيح بحسب العله
وجوه الاول كون العله قطعيا فيه ظنيا في الاخر الثاني كون ظن

وجود

وجود العله فيه اغلب على ظن وجودها في الاخر الثالث يكون مسلكها
الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع ان يكون مسلك
عليه احدهما تفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الاخر الخامس
تقدم قياس السبر على قياس المناسبه السادس اذا كان طريق
ثبوت العليه في القياسين هو نفي الفارق رجح احدهما على الاخر
بحسب طريق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني والاغلب ظنا
على الاخر السابع تقدم ما العله فيه وصف حقيقي على غيره مما
العلة فيه وصف اعتباري او حكمه مجرده الثامن ما العله فيه
وصف ثبوتي على ما العله فيه عدمي التاسع تقدم ما العله
فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر تقدم العلة
المنضبطه على المضطربة والظاهرية على الخفيه والمتحده على
المتعدده للخلاف في مقابلها الحادي عشر تقدم الوصف الذي
يتعدى في فروع اكثر على ما يتعدى في الاقل لكثرة الفائدة
الثاني عشر تقدم العلة المطردة على المنقوضه الثالث عشر
تقدم المنعكسه على غير المنعكسه الرابع عشر تقدم العلة
المطردة غير المنعكسه على المنعكسه غير المطردة الخامس
عشر اذا كانت احدهما جامعه مانعه للحكمة فكلما وجدت
وجدت الحكمة وكلما انتفت انتفت قدمت على ما لا يكون كذلك
السادسه عشر تقدم العلة المناسبه على العلة الشبهيه.:

لان الظن الحاصل به اقوى السابع عشر اذا تعارضت اقسام من
المناسبه قدمت بحسب قوه المصلحه تقدمت الامور الخمسه
الضروريه على غيرها من حاجي وتحسيني وقدم المصلحه
الحاجيه على التحسينيه وقدم التكميليه من الخمس الضروريه
على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض الخمسه الضروريه قدمت
الدينيه على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال الله
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل بالعكس اى
تقدم الاربعه الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينيه
حق الله تعالى وهو لتعاليه لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص
على قتل الرده عند الاجتماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحه
الدين في التخفيف على المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك
مصلحة المال في ترك الجمعه والجماعه لحفظ المال واما الاربعه
الاخر فتقدم بهذا الترتيب مصلحه النفس اذ به تحصل العبا
دات ثم النسب لانه ابقا النفس ثم العقل لفوات النفس بفواته
ثم المال الثامن عشر اذا انتقض العلتان وكان موجب
التخلف في احدهما في صورة النقض قويا وفي الاخر ضعيفا
او محتملا قدم الاول التاسع عشر ترجح العلة بانتفا
المزاحم لها في الاصل بان لا يكون معارضه والاخرى معارضه
العشرون تقدم اذا كانا مزاحمين برجحان العله في احدهما

على

على المزاحم دون الاخر الحادي والعشرون تقدم العلة المقتضيه للنفي
على العلة المقتضيه للثبوت لثبوت حكمها راجحه او مساويه
بخلاف المثبته اذ لا يثبت حكمها الا راجحه ولتاييدها بالنفي الاصلي
وقيل بالعكس اى ترجح المثبته على النافيه لافادتها حكما شرعيا
الثاني والعشرون تقدم العام في جميع المكلفين على الخاص
ببعض لكثرة الفايده الفصل الثالث في الترجيح بحسب الفرع
قال الفرع تقدم بالمشاركه **اقول** ترجيح القياس
بحسب الفرع من وجوه الاول تقدم ما المشاركه فيه في عين
الحكم وعين العله على الثلثه وهي بالمشاركه في جنس الحكم
وعين العلة او عين الحكم وجنس العلة او جنس الحكم الثاني
تقدم من الثلثه ما المشاركه فيه في عين الحكم او العلة وجنس
الاخر على المشاركه في جنس الحكم وجنس العله الثالث وتقدم
من اللذين المشاركه فيهما في عين واحد وجنس الاخر ما المشاركه
في عين العلة على ما المشاركه في عين الحكم لان العلة هي العمدة
في التعديه فكلما كان التشابه فيه اكثر كان اقوى الرابع تقدم
بالقطع بوجود العله في الفرع في احدهما وظن وجودها فيه
في الاخر الخامس تقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا جمله لا تفصيلا
والقياس لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك بل يحاول فيه اثبات
الحكم ابتدا الفصل الرابع الترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له

في صح

لانه يعلم مما ذكر والصنف الثاني الاستدلال ولم نتعرض ايضا
لهما لذلك القسم الثالث ترجيح المنقول والمعقول فالمنقول
اما خاص واما عام والخاص اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه
فالخاص الدال بمنطوقه نقدم على المعقول من قياس او استد
لال والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفه في القوة
والضعف والترجيح له او عليه بحسب ما يقع للناظر من
قوة الظن واما العام مع القياس فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز
التخصيص بالقياس او لا قال واما الحدود اقول
ما مر وجوه الترجيح في الادله واما الحدود فمنها عقليه كتعر
يفات الماهيات ومنها سمعيه كتعريفات الاحكام وهذا هو
الذي يتعلق به غرضنا فيرجح بوجوه الاول يرجح الحد بالفاظ
صريحه على ما فيه تجوز او استعارة او اشتراك او غرابه او
ضطراب الثاني كون المعرّف في احدهما اعرف منه في الاخر
الثالث كونه بذاتي والاخر بعرضي الرابع ان يكون مدلول احدهما
اعم من مدلول الاخر فيرجح الاعم لتناول ذلك وغيره فيكثر
الفائده وقيل بل يقدم الاخص للاتفاق على ما يتناوله لتنا
ول الحد له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه اولى
الخامس ان يكون على وفق النقل الشرعي او اللغوي وتقرير الوضع
والاخر مخالف لهما فان الاصل عدم النقل السادس ان يكون اقرب

الى

الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغه لان النقل لو كان فلمناسبه فالاقرب
اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه ارجح من طريق اكتساب الاخر
لانه اغلب على الظن الثامن عمل اهل المدينه او عمل الخلفا الاربعه
او عمل العلما ولو عالما واحدا التاسع كونه مقرر الحكم الحظر والاخر
لحكم الاباحه العاشر ان يكون مقرر الحكم النفي والاخر للاثبات الحادي
عشر ان يكون مقررا لدرء الحد دون الاخر قال ويتركب من الترجيحات
اقول اذا اعتبرت الترجيحات في الدلايل من جهة ما يقع في المركب
من نفس الدلايل ومقدماتها وفي الحدود من جهة ما يقع في نفس
الحدود وفي مفرداتها ثم ركب بعضها مع بعض ثنا وثلاث فما فوقها
حصلت امور لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكره.:

ارشاد، ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا
والاخره ويكون مقرونا برضاه ومقربا الى
عفوه ورحمته واصلح نياتنا واعمالنا
وتقبلها منا وزادنا من فضله
انه المستعان وعليه
التكلان والصلاه
على محمد واله
وصحبه